VOLUMEN XXXIII MCMLXVII

ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA

COMMENTARII DE RE ORIENTALI AETATIS CHRISTIANAE SACRA ET PROFANA EDITI CURA ET OPERE
PONTIFICII INSTITUTI ORIENTALIUM STUDIORUM

MISCELLANEA IUBILARIA INSTITUTI

(1917 - 1967)



PONT. INSTITUTUM ORIENTALIUM STUDIORUM
PIAZZA SANTA MARIA MAGGIORE, 7
ROMA

1967

ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA

VOLUMEN XXXIII

ANNO 1967

ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA

Eduntur et administrantur a

PONTIFICIO INSTITUTO ORIENTALIUM STUDIORUM

Piazza S. Maria Maggiore 7 – Roma

Orientalia Christiana Periodica constant singulis annis circiter 450 paginis in duobus fasciculis.

Pretium annuum: in Italia 5000 L. it.

extra Italiam 5300 L. it., 8,85 doll. americ.

SUMMARIUM

La Fondation
de l'Institut Pontifical Oriental

Nous avons la bonne fortune de posséder une histoire détaillée sur la part respective qu'ont eue dans la fondation de l'Institut Oriental ses deux principaux promoteurs. Elle est due à un prêtre d'origine française qui dès sa jeunesse a senti une vocation particulière pour la Russie et pour la réunion de son Eglise à celle de Rome; avec une ténacité méritoire il a voulu recevoir l'ordination sacerdotale dans le rite byzantin qu'il a pratiqué ensuite toute sa vie avec une ferveur enthousiaste.

Le Père Cyrille Korolevskij, de son nom de famille Jean François Joseph Charon, né à Caen le 16 décembre 1878, commença en septembre 1940 à écrire son autobiographie qu'il appela Kniga bytja moego *et dans laquelle il raconte dans un style facile, mêlée de nombreuses appréciations personnelles, non seulement sa propre vie mais aussi les événements auxquels il a participé ou qui l'ont interessé d'une manière particulière. Sur sa vieille machine à écrire il battit trois exemplaires du « Livre de sa vie » dont le premier est conservé à la Bibliothèque Vaticane sous la cote: Vat. lat. 14627-14631 (dans la réserve).*

Au tome II-2 (Vat. lat. 14630), pages 541 à 637 et 688 à 695, il raconte comment le projet d'un Institut Oriental a surgi dans la tête et le cœur de Monseigneur Niccolò Marini et du Père Antoine Delpuch, des Pères Blancs, et comment il reçut sa première réalisation sous Benoît XV en pleine guerre, en 1917.

Le témoignage de cette histoire vécue pourra être complété et peut-être rectifié en plusieurs points par d'autres

documents et d'autres témoignages. On le lira certainement avec intérêt et plaisir. Nous résumerons quelques pages et nous imprimerons l'analyse de la plus grande partie du rapport fondamental du P. Delpuch en petits caractères; elle traite en effet du problème général de l'Union tel qu'il se présentait à l'Eglise catholique il y a cinquante ans; un des moyens positifs préconisé par le rapporteur était précisément la fondation d'un Institut Pontifical Oriental.

A. Raes, S.J.

Chapitre XIX

Mgr NICCOLÒ MARINI, LE PÈRE AURELIO PALMIERI ET LE « BESSARIONE »

1896-1923

Les Origines de la Congrégation pour l'Eglise Orientale et de l'Institut Pontifical Oriental

1917

Ce fut peu de temps après mon arrivée à Rome que je fis la connaissance d'un personnage qui a joué un certain rôle, rôle qui a semblé à beaucoup de premier plan, mais qui fut beaucoup moindre en réalité: le cardinal Niccolò Marini. Non seulement je l'ai bien connu, mais j'ai été très lié avec bien des personnes qui gravitaient autour de lui et bien au courant des événements qui ont fait sa réputation...

Niccolò Marini, né à Rome le 20 août 1843, descendait d'une vieille famille apparentée aux Salviucci, qui ont dirigé pendant plusieurs générations la Typographie dite de la Chambre Apostolique.

Dans les pages suivantes (pp. 542-581) le P. Cyrille traite successivement des études, de l'ordination sacerdotale, de l'apostolat de Mgr Marini auprès de la jeunesse féminine romaine et de sa carrière prélatrice (pp. 542-548). Ensuite, il décrit l'action de Léon XIII en faveur de l'Orient (pp. 548-551) et livre ses réflexions personnelles sur l'évolution heureuse qu'a prise le mouvement unioniste pour

l'Orient pendant les cinquante dernières années (pp. 551-558). En elle s'insère la publication du « Bessarione » dont l'initiative revient à Mgr Marini; le premier numéro parut le 1er mai 1896 (pp. 558-562). Le directeur fut aidé puissamment par le P. Aurelio Palmieri. Ici le P. Cyrille trace en détail la carrière scientifique de cet homme extraordinaire qui malheureusement ne sut pas garder la juste mesure dans son travail quotidien (pp. 563-578). Enfin, revenant au « Bessarione » il dépeint d'une plume alerte la physionomie de quelques-uns des collaborateurs les plus assidus de la revue (pp. 579-581).

* * *

L'une des relations de Mgr. Marini était le Père Antoine Delpuch, des Missionnaires d'Afrique ou Pères Blancs, alors Vice-Procureur de sa Société à Rome. Ce fut lui qui fut le véritable fondateur de la Congrégation pour l'Eglise orientale et de l'Institut pontifical oriental.

Né à Villeneuve sur le Lot, au diocèse d'Agen, dans le Midi de la France, d'une famille de paysans, en 1868, il avait fait sa première éducation dans une de ces Ecoles apostoliques que dirigent parfois les religieux dans le but d'assurer leur recrutement. De là il était passé au Séminaire d'Alger pour la philosophie, puis à celui de Carthage pour la théologie, et ensuite au noviciat de Maison Carrée à Alger. Après l'émission du serment d'obéissance et de stabilité en usage dans la Société, il avait été envoyé à Rome pour y compléter ses études, et était devenu ensuite chapelain des Sœurs Blanches à Maison Carrée. Le 14 septembre 1894 il arrivait à Jérusalem comme professeur de morale: il devait y rester jusqu'au 13 août 1907, date à laquelle il fut nommé Vice-Procureur de la Société à Rome.

Très intelligent, travailleur, il n'avait pu assister au Congrès de Jérusalem de 1893, mais avait bien connu celui qui en avait été l'animateur, le Père Pierre Michel (1855-1926) dont le livre *L'Orient et Rome,* paru en 1894, m'avait tellement intéressé alors que je n'avais pas plus de seize ans que j'en avais fait la lecture tout d'un trait en une seule nuit. Moi-même m'étais lié intimement avec le P. Delpuch lors de mon premier voyage à Jérusalem en 1904, et depuis cette époque nous étions restés en rapports très suivis.

De l'Orient, le Père Delpuch ne connaissait alors que la Palestine et la Syrie, mais, même après sa nomination à Rome, il n'avait cessé de s'y intéresser, ainsi qu'aux autres pays de rite oriental. Malheureusement pour lui, il n'avait pas eu de formation universitaire proprement dite, ne savait ni l'anglais, ni l'allemand, ni bien entendu le russe, mais il lisait beaucoup et était en ces matières un autodidacte. Faisant un peu de ministère à Rome, tant auprès de certaines religieuses que comme confesseur de quelques pensionnats de jeunes filles, c'était très probablement par ce moyen qu'il avait connu Mgr. Marini et s'était lié avec lui d'une vive amitié: le *Bessarione*, auquel il collabora quelquefois, avait fait le reste.

Lui aussi déplorait que sous le pontificat de Pie X toute l'action de Léon XIII eût été abandonnée. Lorsque j'arrivai à Rome en 1908, nos rapports devinrent très fréquents, mais rien ne permettait de soupçonner l'action à laquelle il se livrerait un jour. Il n'y avait qu'à attendre la mort du Pape, en souhaitant que son successeur ait d'autres vues.

De fait, Pie X, abattu littéralement par l'éclatement de la première guerre mondiale dont il prévoyait les conséquences, rendit sa sainte âme à Dieu le 20 août 1914. Le 3 septembre suivant, Giacomo Della Chiesa, archevêque de Bologne, était élu Pape sous le nom de Benoît XV.

Le départ du P. Aurelio Palmieri pour l'Amérique avait vivement affecté Mgr. Marini, mais il reprit espoir à la nouvelle de cette élection. Depuis 1883 Mgr. Della Chiesa avait été le secrétaire du cardinal Mariano Rampolla, le bras droit de Léon XIII, et était nourri de ses idées. Il était resté Substitut de la Secrétairerie d'Etat même sous le cardinal Merry Del Val, jusqu'au moment où Pie X le nomma archevêque de Bologne en 1907, pour l'élever au cardinalat en mai 1914, trois mois avant sa mort.

Que le nouveau Pape ait entendu dès l'origine reprendre la ligne politique de Léon XIII, cela ne fait aucun doute. Dans cette ligne politique entrait la question du retour des dissidents, d'autant plus que le résultat de la guerre mondiale était incertain. Benoît XV était-il partisan des Alliés ou de l'Allemagne et de l'Autriche? Cette question a donné lieu à des polémiques passionnées, mais il est bien difficile de la résoudre, même aujourd'hui. Le triomphe de l'Allemagne aurait augmenté l'influence du protestantisme, mais celui des Alliés aurait consacré l'hégémonie

d'une Angleterre protestante, d'une France anticléricale et en rupture ouverte avec le Saint Siège, et d'une Russie schismatique rien moins que tolérante pour le catholicisme. La dissolution de l'Empire austro-hongrois était prévue par beaucoup, celle de l'Empire ottoman également, et dans ce cas que serait-il advenu des Eglises dites unies, toutes ou à peu près faisant partie de ces deux Empires? Il y avait de quoi se préoccuper, et si Benoît XV fit toujours montre d'une impartialité absolue et ne voulut jamais se mêler du côté purement politique du grand conflit, il n'en était pas moins très inquiet.

Le Père Delpuch ne l'était pas moins. Evidemment, il était pour les Alliés, et même patriote français très accentué, mais il se demandait, lui aussi, ce qu'il adviendrait d'une alliance franco-russe renforcée par la victoire: la Russie s'agrandirait encore, la France prendrait la Syrie déjà considérée comme une colonie au moins morale, en attendant de devenir une colonie de fait. Si là où s'installerait la domination russe toute propagande catholique deviendrait impossible et l'Eglise ruthène de Galicie menacée de destruction, dans le Proche-Orient la franc-maçonnerie aurait désormais les mains libres. N'y avait-il pas lieu de prendre certaines précautions, mais lesquelles?

Ces préoccupations étaient aussi celles de tous ceux qui réfléchissaient. Mgr. Louis Petit, devenu en 1912 archevêque latin d'Athènes parcequ'il savait très bien le grec et avait rendu des services signalés à la Propagande, y pensait lui aussi. Le vieux Préfet de la Congrégation, Girolamo Gotti, était mourant et devait s'éteindre le 19 mars 1916: depuis le 26 février, il était remplacé par un Pro-Préfet, Domenico Serafini, qui était devenu Préfet en titre le 24 mars suivant. C'était un Bénédictin de Subiaco, Romain de naissance, et qui passait pour avoir les idées larges.

Dès le début de 1915, Benoît XV était bien décidé à rétablir en premier lieu la Commission pontificale pour la réunion des Eglises dissidentes en l'élargissant et en lui donnant plus d'attributions. Le Père Delpuch y poussait par l'intermédiaire de Mgr. Marini, qui voyait assez souvent le Pape et lui suggérait tout ce que le Père lui insinuait. En même temps, celui-ci élaborait petit à petit ce qui devait être le projet définitif. La Commission pontificale deviendrait une Congrégation de plein droit avec autorité sur tous les chrétiens de rite oriental, qui seraient

soustraits à celle de la Propagande. Beaucoup pensaient en effet qu'il n'était pas convenable de les laisser sur le même pied que les missions auprès des païens, et déjà, dans les premières années de Léon XIII, vers 1885 si mes souvenirs sont exacts, le Gouvernement grec avait obtenu que les évêques non résidentiels ne fussent plus appelés *in partibus infidelium*, mais bien *évêques titulaires*, vu que la plupart de leurs titres étaient ceux d'anciens sièges épiscopaux de l'Orient hellénique ou même de cités ayant encore à leur tête des prélats chrétiens.

En même temps que l'élargissement et la transformation de la Commission pontificale, le Père Delpuch envisageait la nécessité de s'attaquer à l'ignorance incroyable de l'Occident au sujet de la question religieuse orientale. C'était en effet la première chose à faire: une fois que cette ignorance serait dissipée, la sympathie et l'intérêt viendraient et provoqueraient des contacts analogues à ceux qui avaient eu lieu lors du Congrès de Jérusalem de 1893. L'expérience a prouvé par la suite que c'était là la bonne marche. Pour cela, il fallait un Institut scientifique, une sorte d'Université où l'on étudierait l'histoire, le droit, les langues et les littératures ecclésiastiques des divers peuples, le mouvement des idées chez chacun d'eux avec leurs traditions antérieures. On y admettrait non seulement des Orientaux d'élite déjà formés chez eux, ce qui était bien préférable à la formation en Occident pour les très jeunes sujets et même pour des séminaristes, et les Ordres ou Congrégations ayant des missions en Orient devraient obligatoirement y envoyer des élèves. On accepterait même des dissidents, même des étudiants libres, et de telle manière, avec les professeurs et les élèves marquants, on aurait petit à petit une élite compétente pour les bureaux de la nouvelle Congrégation, pour le ministère apostolique et pour les œuvres de presse de tout genre. Le siège de cet Institut devait être Rome, comme point plus central.

Chose extraordinaire, au même moment où le Père Delpuch développait ces idées dans une série de notes qu'il faisait passer à Mgr. Marini et que celui-ci récitait au Pontife, Mgr. Petit se livrait indépendamment de lui à un travail analogue et élaborait un long rapport demandant les mêmes choses et faisant une charge à fond contre les nullités qui encombraient la route, ce qu'évidemment le Père Delpuch ne pouvait pas faire. Il faisait passer ce rapport au Préfet de la Propagande Domenico Serafini, pour

être remis au Saint Père, et, chose non moins étonnante, Serafini en acceptait les conclusions, même celle qui devait enlever à sa juridiction plusieurs millions de chrétiens. Il ne différait d'avec Mgr. Petit que sur quelques points: ainsi, il ne pouvait comprendre comment la formation romaine, pour de tout jeunes gens, n'est pas la meilleure de toutes. C'était à faire croire que le modeste Père Blanc et l'archevêque d'Athènes s'étaient entendus. Benoît XV fut vivement intéressé par ce rapport et avait demandé si quelqu'un en avait eu connaissance: il lui fut répondu que deux personnes seulement l'avaient lu: le Préfet de la Propagande et le Père Delpuch.

Il y avait toutefois un point sur lequel celui-ci et l'archevêque d'Athènes n'étaient pas d'accord: c'était sur le futur siège de l'Institut. Le Père Delpuch préconisait Rome et l'archevêque Constantinople, point central lui aussi, au moins pour l'Orient, où se trouvait la magnifique bibliothèque qu'il avait patiemment réunie et où on ferait revenir toute l'équipe des rédacteurs des *Echos d'Orient*, qui auraient donné de suite des professeurs très capables au moins pour certaines branches. On était en 1915 ou 1916: la Turquie était en guerre du côté de l'Allemagne et de l'Autriche, mais il ne faisait pas de doute dans l'esprit du prélat qu'elle serait vaincue, et que Constantinople tomberait entre les mains des Alliés ou serait donnée à la Grèce. Contre le choix de Constantinople on pouvait objecter qu'il eut été assez difficile d'y faire venir des Occidentaux et on ne pouvait prévoir qu'après une occupation temporaire elle retomberait entre les mains des Turcs, que Kemal Pacha y opérerait toute une révolution, que la bibliothèque du Syllogue grec serait confisquée et transportée à Ankara où elle n'était plus d'aucune utilité, et que celle des Assomptionnistes, pour éviter le même sort, aurait dû émigrer à Bucarest, pour en être un jour chassée par l'invasion bolchévique.

Dans le courant de 1916 les choses étaient déjà très avancées. Le bruit commençait à courir que Mgr. Marini serait élevé à la pourpre au prochain Consistoire. Evidemment Benoît XV songeait à lui pour la future Congrégation à ériger, et de fait il fut promu Cardinal le 4 décembre, avec le titre de Saneta Maria in Via, ancienne basilique desservie alors par les Basiliens melkites šûwayrites et Alépins qui n'y entretenaient que deux religieux, mais c'était un symbole: elle leur a été enlevée depuis, vu qu'ils n'y faisaient absolument rien, et est aujourd'hui une paroisse romaine.

En février 1917, Benoît XV avait déjà nommé officieusement la Commission cardinalice. Elle était composée des cardinaux Pietro Gasparri et Domenico Serafini à cause de leurs fonctions, l'un Secrétaire d'Etat et l'autre Préfet de la Propagande, Aidan Gasquet, Bibliothécaire de la sainte Eglise mais ancien membre de la Commission de Léon XIII, spécialiste des questions regardant l'Eglise anglicane, Michele Lega comme canoniste, Niccolò Marini et André Frühwirth. On ne voit pas trop pourquoi ce dernier avait été choisi: Dominicain, longtemps Maître général de son Ordre et finalement Nonce en Bavière, il n'avait jamais eu à s'occuper de l'Orient. Tous les membres de l'ancienne Commission de Léon XIII étaient morts.

Il était entendu aussi que l'Institut à ériger aurait sa Revue propre, que cette Revue serait le *Bessarione* amplifié, avec un caractère international assez marqué et serait rédigée en trois langues: latin, italien et français. En attendant, le cardinal Marini continuerait à en assurer la direction.

Les non-catholiques seraient admis à suivre les cours de l'Institut, sans qu'on leur demandât une profession de foi qui n'aurait pu être que mensongère. Tout au plus pourrait-on peut-être leur demander une promesse, mais ni un vœu ni un serment, de travailler à dissiper les préjugés existants. Même cette idée ne fut pas retenue.

Le 1er mai 1917 parut le Motu Proprio *Dei providentis* qui érigeait la nouvelle Congrégation « pour l'Eglise orientale » (*AAS*, IX (1917), p. 529). Il ne contient rien qui n'ait été déjà dit. Le 15 octobre ce fut le tour de Motu Proprio *Orientis catholici* (*ib.*, 531), lequel de même ne dit rien que l'on ne sache déjà. Le passage par l'Institut de tous les prêtres qui auraient à exercer leur ministère au milieu des Orientaux n'est pas imposé comme obligatoire et est seulement mentionné d'une manière générale. Il est à remarquer que l'épithète d'*orthodoxes*, appliquée aux dissidents et que plus tard Pie XII voulut sinon proscrire absolument, du moins faire mettre entre guillemets, y est employée deux fois sans aucune restriction, et une autre fois avec la simple mention *qui appellantur*. Le 29 novembre suivant le cardinal Niccolò Marini était nommé Secrétaire de la nouvelle Congrégation, dont le Pape se réservait la préfecture.

* * *

Avant de procéder officiellement à ces deux actes d'érection et bien que tout fut déjà décidé, Benoît XV voulut suivre la pratique ordinaire de la Curie romaine, qui veut que chaque question importante soit étudiée par plusieurs Consulteurs. Il prescrivit au cardinal Marini de demander leur avis à quelques ecclésiastiques particulièrement qualifiés ou réputés tels. On eut ainsi dix *Vota* ou rapports, que plus tard le cardinal réunit en volume et fit imprimer à une quarantaine d'exemplaires. Le titre porte *Opinamenta et vota quoad pontificiam in Urbe pro Ecclesiarum orientalium dissidentium concordia institutionem*, Rome 1917, 4°, pp. 210. Le recueil est dédié à Benoît XV. On remarque de suite que le *Votum* du cardinal Marini, qui ouvre la série après quelques pages de prolégomènes, ne porte pas de date, un autre non plus, quatre sont du mois de février 1917 et les quatre autres de mars. Sauf celui du P. Delpuch, qui est le plus long de tous (pp. 43-112) et fut longuement élaboré, tous les autres donnent l'impression d'avoir été hâtivement rédigés, d'autant plus qu'ils disent tous plus ou moins les mêmes choses et proposent les mêmes mesures. On sent que quelqu'un a en quelque sorte catéchisé les auteurs, et ce ne put être que le P. Delpuch lui-même.

Je laisse de côté le rapport du cardinal Marini, parce que l'analyse en est particulièrement difficile. Ce sont des considérations générales dans le style oratoire. Deux pages seulement (33-34) sont consacrées aux mesures pratiques. Là encore on constate le vague que les entretiens pourtant multipliés et précis avec le Père Delpuch avaient laissé dans l'esprit du bon prélat, le même vague et la même phraséologie que l'on retrouve dans tout ce qu'il a écrit. Voici en quelques mots ce qu'il propose.

La campagne à mener doit avoir pour centre un Institut pontifical de l'Union des Eglises. Cet Institut aura pour organe le *Bessarione*, rédigé en trois langues: italien, grec moderne et français. Ce serait une Revue savante: pour les esprits moins cultivés, on répandrait dans les centres principaux de l'orthodoxie des journaux populaires de controverse, et même des feuillets volants à distribuer parmi le peuple, dans le genre de ce que les Anglais appellent *tracts*. On voit que l'auteur n'avait jamais vu un de ces tracts, car ce ne sont pas des feuillets volants semblables aux réclames commerciales distribuées dans la rue, mais bien

des brochures d'étendue fort variable. A l'Institut serait annexée une typographie qui publierait, dans les langues des divers pays, des écrits d'apologétique ou de controverse. Les membres de l'Institut devraient avoir des correspondants dans chacune des Eglises dissidentes. Une Commission cardinalice présidée par le Souverain Pontife « veillerait à la marche harmonique de l'Institut », mais il n'est pas dit en quoi consisterait cette « harmonie ». On pourrait tâcher de fonder à Rome un grand Collège orthodoxe, principalement slave, « destiné à envoyer aux peuples orthodoxes des évangélisateurs de la concorde, savants et zélés », et il serait à souhaiter que l'on pût lui donner des succursales dans les grands centres de l'orthodoxie, qui seraient des séminaires.

C'est tout. On reste confondu quand on lit ces pages, rédigées après avoir pris connaissance de tous les autres rapports. Comme on dirait aujourd'hui, elles ne contiennent rien de constructif.

Le deuxième rapport (pp. 37-42) était de Mgr. Vincenzo Bugarini, un vieil ami de Marini et Romain comme lui. Dans sa jeunesse il avait été envoyé en Syrie pour y apprendre l'arabe, et à son retour avait été nommé professeur de syriaque à la Propagande et interprète de la Congrégation pour la langue arabe; il était devenu ensuite Recteur du Séminaire romain et avait démissionné en 1910. Il avait alors soixante neuf ans, n'avait certainement eu aucun contact avec le Père Delpuch, et le cardinal Marini avait dû lui demander simplement d'exposer ses idées sur la meilleure manière de reconduire les dissidents à l'unité. Il commence par dire que ce doit être là l'œuvre des Orientaux déjà catholiques, vu que les missionnaires latins excitent la défiance par suite du dédain qu'ils montrent pour les Orientaux, leur langue, leurs rites. Cependant, pour pouvoir se servir efficacement des Orientaux catholiques, il faut commencer par les réformer, et tel doit être le but principal que doit se proposer la nouvelle institution pontificale. Autrement on n'arrivera à rien, et ce sera l'unique moyen d'empêcher les trop nombreuses demandes de passages au rite latin, soit de la part de ceux qui veulent se convertir, soit des Orientaux catholiques eux-mêmes. A part cela, aucune proposition concrète.

Laissant de côté le long rapport du P. Delpuch, je passe de suite à celui du P. Arthur Desprez, Assomptionniste, choisi un peu au hasard parce que l'on n'avait sous la main aucun compé-

tent en la matière dans sa Congrégation. Directeur de la Revue *Rome*, consacrée à la diffusion des choses et des nouvelles romaines. il n'avait peut-être jamais vu l'Orient même en pèlerin de Jérusalem, mais le P. Delpuch, qui le connaissait, avait eu soin de le catéchiser. En une quinzaine de pages (113-131), il commence par dire que les Papes ont toujours désiré cette Union, il expose les motifs qui portent à croire qu'un nouvel appel ne resterait pas sans résultat. La guerre amènera beaucoup de changements et fera tomber bien des barrières: déjà le tsarisme vient de disparaître. La guerre a mêlé les peuples et à l'alliance politique pourra succéder une plus grande fraternité des esprits. Il y aura certainement un renouveau religieux, et il faut s'y préparer. Le Père passe ensuite aux obstacles à vaincre: la confusion de l'autorité religieuse avec l'autorité civile, la fausse idée que les dissidents se font de la Papauté et le cauchemar de la latinisation. De la part des Occidentaux, une sévérité exagérée, une ignorance presque absolue de tout ce qui est oriental et de nouveau la tendance à latiniser. Citant le cardinal Langénieux dans son rapport à Léon XIII après le Congrès de Jérusalem, il montre que déjà à cette époque on pensait à la fondation d'un Institut oriental à Rome même. Pour lui, cet Institut devrait comprendre trois sections: l'inférieure, en faveur des séminaristes orientaux dispersés dans les divers Collèges, que l'on grouperait en une Université unique; la supérieure, pour ceux qui, déjà prêtres, devraient acquérir des connaissances spéciales ou les développer, et il prévoit même une fréquentation des cours par les religieux non prêtres et les religieuses elles-mêmes. Il trace un programme très sommaire d'enseignement, mais est contraire à la collation de grades proprement dits. Il prévoit ensuite une extension universitaire et se trouve curieusement d'accord avec le cardinal Marini: bibliothèque, conférences publiques, Revue, correspondants dans les pays de rite oriental, tracts et brochures dans les langues nationales, bourses de voyage. Le corps professoral serait international, non limité à un Ordre déterminé et pouvant comprendre même des laïcs, le tout surveillé par une Commission cardinalice présidée par le Pape lui-même. A la fin, il suggère très timidement de donner à la section orientale de la Propagande une autonomie complète. Si la première partie trahit l'influence du P. Delpuch, la seconde montre que le P. Arthur avait peut-être eu connaissance des conclusions du cardinal.

Vient ensuite (pp. 133-143) un bref *Votum* du prêtre russe Alexandre Nicolaevič Evreinov, qui travaillait alors comme surnuméraire à la Secrétairerie d'Etat...

Son rapport se limite à des considérations très générales. Il n'envisage que la création d'un Institut pontifical destiné à promouvoir l'Union par des publications. Celles-ci devront rouler surtout sur la question de la primauté romaine sans s'attarder trop sur les autres points controversés, en faisant connaître la beauté de l'Eglise catholique par des vies de saints, des livres de piété bien faits.

Il passe légèrement sur la nécessité de faire connaître à l'Occident les choses de l'Orient et insiste un moment sur celle de former un clergé pieux et savant, profondément dévoué au Saint Siège. Il ne dit rien d'une autre idée, qu'il développa un jour dans une réunion privée chez Mgr. Jules Tiberghien, intermédiaire du cardinal Marini dans le choix des personnes à consulter. Il s'agissait de fonder un Séminaire russe pour lequel il croyait pouvoir trouver des candidats: le siège provisoire aurait pu être le Séminaire français: idée féconde mais qui avait évidemment besoin d'être mise au point. Ses propositions sont résumées dans la dernière page: ce sont celles du cardinal Marini, avec lequel il avait évidemment causé: certaines expressions sont identiques.

Un autre Votum était l'œuvre d'un Jésuite, le P. F. M. Gaillard, qui avait passé plusieurs années à Pétersbourg et à Moscou, occupé à je ne sais quelles recherches scientifiques (pp. 145-159). Il se déclarait ouvertement russophile et faisait ressortir en premier lieu la propagande protestante, au moins celle d'Angleterre et d'Amérique, les infiltrations protestantes dans le haut clergé et la tendance des classes élevées à devenir de plus en plus rationalistes et libérales d'idées. Les meilleurs des membres de ces classes qu'il avait fréquentés se déclaraient convaincus que le schisme avait été la résultante de circonstances plutôt politiques, que jamais il n'avait été proclamé canoniquement, et qu'une séparation de l'Eglise et de l'Etat en Russie, que l'on sentait venir, aurait les conséquences les plus déplorables pour l'Eglise elle-même. Peu de sympathie pour le catholicisme assez particulier des Uniates galiciens, antipathie pour les Polonais et par suite pour leur religion, attachement profond au rite oriental et vive répulsion pour des expressions comme *conversions, missions, missionaires,* bonnes pour des païens ou des sectes dissidentes,

mais non pour des Russes, qui n'avaient à souhaiter que leur réunion avec l'Eglise catholique et non une conversion. La seule vraie difficulté dogmatique était aujourd'hui celle de la primauté papale. Lui aussi envisageait la fondation d'un Séminaire russe et proposait le transfert à Rome de l'Académie catholique romaine de Pétersbourg, institution languissante et sans grand profit. On y appellerait de jeunes Polonais et de jeunes Lithuaniens, mais surtout des Slaves, car, par suite de l'analogie des caractères, des mentalités et des langues, des Slaves sont seuls capables de comprendre d'autres Slaves et d'être compris par eux, ce qui n'est pas le cas des étrangers, quelle que soit leur bonne volonté. Somme toute, ce Votum contenait un bon nombre de bonnes vérités, mais à peine une allusion y était-elle faite dans une brève note à un Institut de l'Union des Eglises et aucune à une transformation de la Propagande pour le rite oriental.

Au dernier moment, le cardinal Marini et Mgr. Tiberghien avaient jugé bon d'interroger aussi Der Bedros Koyunean, archevêque titulaire de Chalcédoine, ancien Recteur du Collège arménien et Prélat ordinant pour ce rite à Rome. Il fut bref (pp. 161-170): on voit que Marini lui avait communiqué ses vues, car il ne fait que les répéter. Une Commission de personnes compétentes, un périodique central à Rome et d'autres ailleurs; se servir des Orientaux catholiques pour ramener les autres et pour cela protéger et renforcer la hiérarchie déjà existante. Il souhaite que les Patriarches des différents rites se réunissent de temps à autres, ce qui était déjà le vœu de Léon XIII, vœu platonique dont les préjugés et les rivalités avaient empêché la réalisation. On avait certes besoin des missionnaires latins, mais il fallait empêcher qu'ils ne travaillent pour leur propre compte en latinisant ceux qu'ils ramenaient, et qui étaient souvent alléchés par la perspective d'avantages temporels. Les écoles latines devaient devenir plus orientales de manière à ne pas détourner les enfants ou les jeunes gens de leur rite propre, et autant devait en être dit des dévotions introduites sans discernement. Les missionnaires latins devaient aussi dépendre des évêques orientaux d'une certaine manière qu'il restait à trouver. Koyunean émettait une idée nouvelle: la formation de rameaux de rite oriental dans les Ordres latins. Cette idée ne lui avait certes pas été suggérée par le cardinal: elle devait être du P. Delpuch. Par contre, rien de l'Institut projeté ni d'une Congrégation spéciale.

L'idée émise par le Père Alexandre Evreinov, de commencer à réunir quelques sujets russes au Séminaire français, avait porté à demander un avis général au Supérieur de cet établissement, le P. Henri Le Floch, de la Congrégation du Saint Esprit, qui d'ailleurs avait fait un voyage en Orient comme pèlerin de Terre Sainte. Il est très court (pp. 171-176), semble un moment faire allusion à l'érection d'une Congrégation distincte de la Propagande, mais en réalité se borne à parler de l'Institut pontifical à propos duquel il ne fait que répéter sommairement ce qui avait déjà été dit par les autres. A propos des conférences publiques à tenir, il rappelle une Instruction pastorale de Bossuet sur les promesses faites à l'Eglise — on peut se demander ce que Bossuet venait faire dans la question — et recommande la constitution d'Associations de prières. Seulement à la fin et en deux lignes, il préconise la fondation d'un Séminaire russe et d'un Séminaire roumain, dont lui avait certainement parlé le Prince Vladimir Ghica, catholique depuis quelques années et à cette époque non encore prêtre, mais qui faisait partie du petit groupe qui gravitait autour du Père Delpuch.

Mgr. Jules Tiberghien avait lui aussi remis un Votum (pp. 177-191). Très généreux, d'une charité inépuisable et très zélé pour le bien, sa compréhension n'était malheureusement pas à la hauteur de son cœur. Par sa large hospitalité et sa bienveillance, il n'en a pas moins joué son rôle dans la fondation de l'Institut oriental, auquel il légua plus tard toute sa fortune, de la Congrégation orientale et à une époque postérieure, de la Commission pour la Russie. Il parle continuellement de la « conversion » des dissidents, expression qu'il faut précisément éviter avec soin, et recommande la création d'un petit bulletin qui serait l'organe des associations de prières et en même temps recueillerait de petites aumônes pour l'Institut, tout comme la Propagation de la Foi et la Sainte Enfance. Il insistait sur la création d'une très belle bibliothèque et sur l'enseignement des langues. Les membres du corps professoral ne devraient pas appartenir tous à la même Congrégation, afin que l'Institut apparaisse comme dirigé par le Saint Siège lui-même, et afin d'éviter la rivalité entre les membres de Congrégations différentes: c'était précisément le moyen le plus sûr d'arriver à l'inconvénient qu'il voulait éviter, et ce qui compromit au début l'existence de l'Institut lui-même. Il recommandait la plus grande bienveillance à l'égard des Orien-

taux et demandait que les professeurs allassent faire des voyages dans les pays de rite oriental. Mettant à profit ses voyages dans les deux Amériques, il rappelait comment les évêques américains ayant trop tardé à faire venir des prêtres pour les émigrés ruthènes dans l'espérance qu'ils finiraient par se faire Latins, ce qui était absolument vrai, les émigrés avaient fait venir des prêtres qui étaient loin d'être les meilleurs ou étaient passés au schisme au nombre de plusieurs dizaines de mille. Les grandes Oeuvres qui procurent des ressources aux missions ne devaient pas oublier les Eglises d'Orient: Léon XIII l'avait déjà dit, mais le bon prélat se trompait lorsqu'il attribuait au manque de ressources le peu de fécondité de certaines Eglises: il oubliait les abus, l'apathie et, notamment pour les Indes, l'opposition des évêques latins à tout apostolat de la part des Malabares. Il souhaitait que tous ou au moins un bon nombre des futurs missionnaires fréquentassent les cours de l'Institut et évoquait avec un peu de timidité la question de l'admission des non-catholiques, auxquels pour pouvoir donner le titre de docteur il fallait imposer une profession de foi catholique, question délicate à laquelle il n'ose pas proposer une solution. Par contre, il consacre deux grandes pages à s'élever contre le système d'éducation suivi par toutes les religieuses à cette époque: ignorance complète de tout ce qui est oriental, mépris du rite et de ses prêtres, latinisation continuelle, instruction et habitudes uniquement européennes qui faisaient ensuite des déclassées vouées à l'inconduite. Il souhaitait pour elles ou du moins pour un certain nombre des cours spéciaux où elles apprendraient l'essentiel avant d'aller en mission. Il est intéressant de constater qu'il fut le seul à soulever cette question importante, qui pourtant, je le sais personnellement, préoccupait aussi le P. Delpuch. Il termine en recommandant des contacts avec les orthodoxes un peu partout, de solennelles célébrations en rite oriental avec la participation du Pape pour bien montrer qu'il n'est pas Latin, mais universel, et souhaitait en terminant, si la chose devenait possible, que les professeurs, surtout connus comme savants, fissent des voyages en Russie afin de nouer des relations utiles, car les conversations font souvent beaucoup plus que d'autres moyens. Plusieurs des suggestions de ce rapport sont à retenir, même aujourd'hui.

Le dernier des Vota secondaires était du P. Bonaventure Ubach, Bénédictin catalan, professeur au Collège St. Anselme

et qui avait séjourné un certain temps en Palestine (pp. 193-204). Il ne visait que la restauration de la Commission jadis instituée par Léon XIII, composée de quelques cardinaux et de consulteurs pourvus des qualités voulues. Chaque rite aurait un consulteur latin et, si on pouvait trouver des sujets capables, un ou plusieurs consulteurs orientaux. Chaque consulteur devrait avoir séjourné au moins pendant deux ans dans le pays dont il serait chargé et en connaître la langue liturgique et vivante. Ils y retourneraient chaque année ou du moins chaque deux ans, et rendraient compte au retour de l'argent qu'ils auraient dépensé. Aucun ne pourrait être élevé à la prélature, afin de ne pas exciter la défiance. Ces consulteurs seraient chargés de la distribution des subsides et aumônes. Durant leurs voyages, ils pourraient célébrer en rite oriental, non par condescendance, mais parce que, en certaines régions de l'Orient, il est impossible de trouver du pain azyme, des ornements latins et le Missel romain. Prétexte singulier, que l'on ne s'attendait guère à rencontrer. Il terminait en parlant d'une Revue éditée par la Commission, que l'on pourrait publier en neuf langues: arabe, grec, russe, latin, italien, espagnol, français, allemand et anglais. Le catalan était oublié! Curieux rapport, demandant des choses parfois pratiquement impossibles, et montrant bien que l'auteur n'avait pas bien compris de quoi il s'agissait.

Le cardinal Marini terminait son volume par la reproduction de trois lettres qu'il avait reçues du Secrétaire de la *World Conference on Faith and Order*, Rev. Robert H. Gardiner, appartenant à l'Eglise épiscopalienne des Etats Unis. C'était une invitation à faire connaître dans le *Bessarione* l'œuvre de la Conférence, à étudier la possibilité d'une Union entre l'anglicanisme, le catholicisme romain et l'orthodoxie orientale. La dernière de ces lettres, datée du 25 janvier 1917, se félicitait de l'initiative prise par Benoît XV de reprendre l'ancienne Commission de Léon XIII, désirait un exposé plus exact et plus efficace des divergences entre les Eglises et annonçait la visite d'un des évêques de l'Eglise épiscopale, le Rev. Charles H. Brent. On ne voit pas trop ce qui avait poussé le cardinal à reproduire ces lettres, qui méritaient une réponse courtoise, mais nette. Peut-être se croyait-il, dans son ingénuité, à la veille d'un triomphe. C'était bien dans son caractère.

* * *

Tous ces travaux avaient été faits au dernier moment et plutôt pour la forme. Quelques-uns des auteurs n'avaient été prévenus qu'au dernier moment, après un dîner donné le 4 mars 1917 par Mgr. Tiberghien, et plusieurs ne savaient pas bien précisément de quoi il s'agissait. Celui du P. Delpuch, le plus important de tous (pp. 43-110), est au contraire le fruit de deux ans de réflexion et avait été élaboré à loisir. Il comprenait quatre chapitres et était, comme plusieurs autres d'ailleurs, rédigé en français, langue que tant le cardinal Marini que Benoît XV savaient parfaitement.

Le premier exposait l'état de l'Union, les résultats obtenus jusqu'alors et les motifs de reprendre l'œuvre. Il commençait par montrer comment, après les mouvements des XVII[e] et XVIII[e] siècles, qui n'avaient d'ailleurs ramené qu'une minorité, il n'y avait eu aucun retour marquant. Si le nombre des catholiques orientaux avait augmenté, c'était uniquement par l'effet des naissances. Cependant l'Orient, en particulier l'Orient asiatique, était couvert d'œuvres catholiques de toute sorte, avec des centaines de missionnaires et de religieuses. Les appels faits par les Papes étaient restés sans écho, quand ils n'avaient pas été dédaigneusement repoussés. D'où le découragement qui s'était emparé de beaucoup de missionnaires, convaincus qu'il n'y avait rien à faire et qu'il valait mieux se consacrer à préserver ce qui existait. D'où la persistance de préjugés contre les Orientaux passés à l'état d'axiomes, la défiance invétérée même à l'égard de ceux qui étaient catholiques, défiance basée sur des abus et des déficiences trop réels. Mais avait-on toujours pris les meilleurs moyens pour y remédier?

Par Eglise orientale catholique, on n'entendait d'ailleurs que les catholiques de l'Empire ottoman, à peine un million sur sept. N'y avait-il pas lieu d'élargir ce concept, surtout après le grand souvenir qu'avait laissé Léon XIII, la fraternité d'armes issue de la guerre mondiale et les contacts qu'elle avait amenés entre catholiques pratiquants et orthodoxes sincères, le développement à prévoir des relations culturelles et par suite la disparition à escompter du monopole jusque là existant des relations religieuses avec les protestants? D'ailleurs, l'Eglise ne pouvait se résigner à voir tant de millions d'âmes en dehors de son sein, alors qu'il y a parmi elles beaucoup d'esprits sincères, dévoués à la cause de Dieu, des sacrements validement administrés et une vie spirituelle réelle. Il faut tenter un nouvel effort, qui sera long et devra être persévérant, car il s'agit d'une action de longue durée. Il y aura de grands obstacles à surmonter, mais c'est une raison de plus pour les regarder en face.

Le second chapitre énumérait les divers groupes dissidents et cherchait où il faudrait porter l'effort principal. Il posait comme base qu'il fallait absolument éviter de les confondre avec les protestants et les infidèles et par suite les ranger sous un organisme unique de gouvernement, sous peine de les blesser profondément. Il fallait, tout en s'adressant à tous, tenir le plus grand compte des différences de climat, de civilisation, des influences de la situation politique du passé et de celles du prestige et du nombre. La statistique qu'il donne ensuite est substantiellement exacte. Il n'oublie pas l'émigration considérable dans les deux Amériques, ni les touristes, étudiants et étudiantes, répandus un peu partout.

Bien que l'apostolat doive s'adresser à tous, le groupe le plus important appartient au rite byzantin, et, dans ce groupe, l'influence prédominante est celle de la Russie, pour laquelle cependant rien n'a encore été fait, tout ou à peu près étant concentré dans l'Empire turc. Il s'étend sur l'influence exercée partout par la Russie, qu'il ne connaissait pas, mais il avait lu avec attention le P. Palmieri et le cite plusieurs fois. De la Russie dépend l'avenir, surtout si elle s'installe à Constantinople: c'est donc sur elle qu'il faut porter l'effort principal, sans toutefois négliger les autres, qui peuvent influencer sa ligne de conduite.

Il est à espérer que les idées libérales finiront par triompher un jour en Russie. Mais alors il faudra se garder de penser à des missions étrangères, surtout latines, et de parler de conversions. Des Occidentaux n'auront jamais qu'une influence restreinte: il faut donc viser à la formation d'un clergé russe catholique conservant le rite oriental et de noyaux de ce rite. Tout cela sans négliger des efforts analogues auprès des Roumains et de peuples slaves différents des Russes.

Cela n'ira pas sans obstacles, et c'est à ces obstacles qu'est consacré le troisième chapitre. Ils sont tellement grands qu'à moins d'une intervention toute spéciale de Dieu il faudra des siècles pour les vaincre. L'obstacle principal est l'ignorance réciproque, surtout de la part des catholiques.

Il y en a d'autres dont les uns viennent des dissidents, les autres des catholiques. Pour les dissidents d'abord, en premier lieu le schisme lui-même, dont la masse ne s'aperçoit nullement, et qui nécessite un acte d'humilité et de désaveu. Le haut clergé est souvent plus sympathique aux protestants qu'aux catholiques, quand il n'est pas envahi par le rationalisme. L'instruction religieuse est faite surtout d'érudition philologique ou historique plutôt que de vraie doctrine. L'élément le plus fanatique se trouve parmi les moines, tandis que le bas clergé, sorti du peuple, chargé de famille, en partage les idées et les préoccupations. Si les classes élevées et instruites du peuple peuvent fournir de précieux auxiliaires, elles ne manquent pas non plus de politiciens sans scrupules, de journalistes impies et d'affaristes véreux. Les classes inférieures suivront les meneurs: elles sont très attachées aux rites extérieurs, qu'il faut donc respecter

avec le plus grand soin, pour éviter des schismes analogues à celui du Raskol.

Il y a la question dogmatique. Il est inutile de nier son existence. Son point culminant est la question de l'autorité et de l'infaillibilité pontificales. L'opposition à ces deux points, entretenue par le clergé, se transforme en une haine qui est au fond la haine du latinisme, parce que le Pape est considéré comme le chef du latinisme. L'antiquité n'avait pas de la Papauté le même concept centralisateur que nous avons aujourd'hui, tout en reconnaissant son autorité suprême: c'était plutôt celle d'une aristocratie ecclésiastique qui est restée la conception de l'Orient et a amené celle, non d'une monarchie visible et tangible, mais d'un agrégat d'Eglises unies simplement par une foi commune. Les anciens Orientaux distinguaient bien entre le Pontife suprême et le Patriarche de Rome et de tout l'Occident: le schisme a détruit tout cela et a fait de l'Eglise catholique une Eglise latine. On le vit bien à l'époque des Croisades et à celle qui a suivi. Partout la hiérarchie orientale était spoliée, humiliée, empêchée d'exercer son action, la liturgie latinisée autant qu'on pouvait, de sorte que, une fois la liberté politique retrouvée, la réaction amena une recrudescence du schisme. En Pologne la situation était identique et il n'est pas de vexations que les Polonais aient épargnées aux Ruthènes, et qu'ils n'épargnent pas davantage aujourd'hui quand ils le peuvent. Par la force des choses, tout le gouvernement de l'Eglise catholique est latin, les Latins ont la haute main sur tout, et le droit latin est considéré et appliqué comme « droit commun ». Les Patriarches non-catholiques ont conservé leur prestige, et le seul Patriarche catholique qui en droit et historiquement soit sur le même rang que les quatre dissidents, le Patriarche dit melkite, n'a plus qu'un rang effacé dans la hiérarchie et est soumis à une Congrégation essentiellement latine dans son organisation et subordonnée en fait — on en verra un exemple plus loin — à celle qui s'occupe des paiens et des infidèles. La reconstitution du Patriarcat latin de Jérusalem, qui ne peut avoir de sujets qu'en latinisant, n'est-elle pas une marque de ce caractère latin de l'Eglise catholique? S'il eût osé, le Père Delpuch aurait pu ajouter que jamais les Patriarches orientaux n'accepteront de siéger après tous les cardinaux, alors qu'Eugène IV envoya deux cardinaux recevoir à Ferrare le Patriarche de Constantinople Joseph, non encore catholique: c'est cependant là une question qu'il faudra bien aborder un jour. Il n'y a rien d'étonnant, après tout cela, que les Orientaux en général et surtout l'immense Eglise byzantine ne voient dans le catholicisme que le latinisme et par suite l'ennemi héréditaire. Il fallait certes du courage pour dire ces vérités dans un Rapport destiné à la Curie romaine.

Le P. Delpuch rattache à cette haine du latinisme la crainte de se voir dépouillé de sa nationalité propre, laquelle s'identifie avec les rites. Ceci n'est vrai que de l'Empire ottoman tel qu'il existait avant la révolution kémaliste, lorsque les chefs religieux exerçaient en même temps une autorité civile. Tout cela était encore parfaite-

ment vrai en 1917, mais ne le serait plus aujourd'hui. Il n'en reste pas moins que les promesses des Papes de respecter les rites orientaux n'ont jamais été crues, d'autant plus que la latinisation qui sévissait partout et semblait bien encouragée par Rome elle-même était la preuve la plus évidente de la vanité de ces promesses.

Ce qui n'a nullement disparu et ce que le bolchévisme a encore exagéré, c'est cette espèce de nationalisme qui est le penchant à glorifier tout ce qui est russe ou semble l'être et à s'insurger contre tout ce qui paraît étranger. Ce nationalisme n'est pas moindre chez les Grecs et il existe à un degré moindre dans les Etats balkaniques, y compris la Roumanie, qui ne veut cependant pas être appelée balkanique. C'était vrai en 1917, c'est encore vrai aujourd'hui, y compris chez tous les émigrés, Russes et Grecs principalement.

Le P. Delpuch termine ce chapitre par l'énumération des obstacles qui proviennent des catholiques, et il n'est pas moins franc. En général, l'Eglise catholique a dans les pays orientaux un aspect trop latin et les dissidents n'y voient pas de place pour eux. Les œuvres catholiques sont très nombreuses, mais entre elles il n'y a ni cohésion ni unité. Chacun travaille pour soi et d'après ses propres principes, avec un bon mélange de préoccupations politiques et de recherche de clients pour sa propre patrie. Tout cela est su de tout le monde et excite la défiance. Les mêmes sociétés apostoliques dépendent parfois de Délégations apostoliques différentes, les Délégués sont presque sans autorité, et d'ailleurs ils ne sont pas toujours exactement renseignés, vu qu'ils changent souvent. Cette remarque, vraie en 1917, l'est encore davantage aujourd'hui que les Délégations se transforment petit à petit en Nonciatures, donc en postes diplomatiques sujets à des changements de titulaires encore plus fréquents. Rome est loin, et elle n'est pas toujours exactement renseignée.

Toutes ou presque toutes ces missions catholiques sont latinisantes. Il semble vraiment que l'on ne puisse être véritablement catholique que si l'on est Latin. C'est exactement la psychologie des Polonais à l'égard des Ruthènes, et, j'ajoute, des Russes. Cependant, l'unité de rite dans tout l'univers est une utopie, comme utopique est l'unité de langue et de nationalité. Les missionnaires ignorent tout des rites et de l'histoire des peuples au milieu desquels ils vivent. Le Père cite le cas d'un Préfet apostolique dont l'Ordre existait dans le pays depuis deux siècles et qui ne savait même pas si les Orientaux au milieu desquels il vivait possédaient des livres liturgiques. Il ne cite aucun nom, mais je pourrais donner des exemples semblables. Les missionnaires latins d'Ethiopie, Capucins et Lazaristes, n'ont-ils pas réussi à persuader la Propagande que le rite alexandrino-éthiopien n'existe pas, n'est qu'un amas de superstitions, qu'on ne peut même pas trouver un Rituel et que la meilleure solution est de traduire en gheez le Rituel et le Pontifical romains? Le pire est que cela a été fait. Il avait certainement lu la *Storia del Concilio Vaticano* de Cecconi, et il aurait pu rappeler le fait de ce Délégué apostolique de Constanotinple, interrogé au sujet du nombre des mé-

tropoles dépendant du Patriarcat, afin de pouvoir envoyer aux titulaires la lettre de convocation, qui répondit ne rien en savoir, alors que pour quelques piastres il aurait pu se procurer un *Syntagmation* ou catalogue de la hiérarchie tout récent.

Le Père parlait ensuite, sans la nommer, d'une ville de l'Orient où il était passé en 1898, et où il ne se trouvait alors aucun fidèle latin. Quelques années après, il y avait là une paroisse latine de plusieurs centaines d'âmes.

Il racontait ensuite comment le Supérieur d'une mission orientale qui comptait de nombreuses maisons lui avait narré la manière dont il s'y était pris pour tourner la prescription de l'article 3 de la Constitution *Orientalium* qui prescrit la présence d'un prêtre oriental dans les écoles latines comptant un bon nombre d'élèves orientaux, pour y célébrer la Liturgie, y donner la sainte Communion, y enseigner le catéchisme dans la langue du pays et expliquer les rites. Il ne le nomme pas, mais je soupçonne fort qu'il s'agissait de Mr. Lobry, Supérieur de la mission des Lazaristes à Constantinople, le même qui, paraît-il, avait réuni tous les exemplaires qu'il avait pu trouver du catéchisme grec-français édité (sans date, mais vers 1909-1910) par le Délégué apostolique Mgr. Vincenzo Sardi, parce qu'il contenait certaines dispositions en faveur des Grecs et des Arméniens catholiques, et en avait fait un autodafé dans la cour de son collège St. Benoît, afin de ne pas avoir à remplacer par lui le catéchisme de Paris, jusque là en usage (1).

(1) Non seulement les missionnaires latins ont employé tous les moyens pour tourner la Constitution *Orientalium*, bien oubliée aujourd'hui mais dont certaines dispositions sont encore en vigueur, mais la jurisprudence est venue à la rescousse et a établi une doctrine qui n'est certes pas dans l'esprit de la Constitution, et cela par la faute des Officiers de la Propagande orientale. Voici les faits.

Lorsqu'elle parut, les évêques ruthènes et roumains de l'Empire austro-hongrois représentèrent qu'ils avaient un système réglant les rapports des rites entre eux dans les cas de mariages entre personnes de rite différent et dont ils étaient satisfaits: évidemment la *Concordia* ruthéno-polonaise de 1863. La Propagande répondit que la Constitution avait été émanée pour l'Orient et ne s'appliquait pas à l'Empire austro-hongrois: ceci en 1898. Or, la Constitution ne porte aucune restriction et vise les Eglises orientales en général, mais il n'y avait aucun motif d'abroger la *Concordia* qui avait fini par ramener la paix après de longues discussions. Toutefois, dès 1895 des questions avaient été posées à la Propagande à propos des Italo-Grecs de Cargese en Corse et de Sidi-Mérouan en Algérie. Douze Grecs de Cargese exposèrent que leurs parents avaient embrassé le rite latin la plupart du temps sans dispense aucune et surtout à un moment où la paroisse grecque était sans titulaire. En conséquence ils demandaient à revenir au rite oriental. Cette demande fut rejetée pour le motif que l'*Orientalium* ne concernait que l'Orient asiatique, et que les Italo-Grecs étaient régis par la fameuse

La Constitution de Pie X *Tradita ab antiquis* du 14 septembre 1912, qui permet de recevoir la sainte Communion dans n'importe quel rite, fut saluée par les missionnaires comme une revanche sur l'*Orientalium* et fut d'abord très mal vue par les Orientaux, parce qu'elle pouvait être habilement utilisée pour ruiner les rites que Léon XIII entendait protéger. De fait, Pie X, je le sais de la bouche de celui-là même qui en fit la minute et qui s'en repentait comme d'une des plus mauvaises actions de sa vie, n'en avait prescrit la rédaction que pour en finir avec les continuelles demandes de passage au rite latin de la part d'élèves des missions latines d'Orient, surtout des jeunes filles: « C'est le rite du Pape, et cela fera tant de plaisir à la Mère Supérieure! ». De fait, cette Constitution n'a produit aucun des mauvais effets qu'on pouvait en attendre, bien plus, nombre de Latins en profitent en Occident pour communier toutes les fois qu'ils le peuvent sous les deux espèces, et perdent ainsi leurs préjugés. Le Père Delpuch souligne les cris de triomphe des missionnaires à cette occasion, et il s'élève vigoureusement contre toute cette tendance ouvertement latinisante des écoles latines [1].

Etsi pastoralis de Benoît XIV, le premier qui ait formulé d'une façon explicite le principe de la *praestantia latini ritus* (II, 13), surtout en Italie et dans les îles adjacentes. On y lisait cette phrase: « ut non modo ab ipso (latino ritu) ad graecum transitus nullatenus permittatur, verum etiam a Graecis semel assumptus, absque Apostolica dispensatione deseri nequeat ». Je me rappellerai toujours la terreur que m'inspirait cet article alors que j'avais dix-huit ans et que, n'ayant pu entrer au Collège Grec de Rome, j'avais dû me résigner à demander mon admission au séminaire de St. Sulpice à Paris, refusant obstinément de recevoir les Ordres et réduit à m'enfuir avant d'avoir pu terminer ma théologie. J'étais loin de me douter alors qu'un jour je serais appelé en deux circonstances différentes à ruiner certaines dispositions de cette *Etsi pastoralis* dont on a tant abusé en Pologne, en Hongrie et même ailleurs, et qui pendant plus d'un siècle a fait considérer par la Propagande elle-même le rite byzantin comme un rite inférieur, ainsi que j'en ai trouvé la preuve explicite dans les archives.

[1] Les choses ont bien changé depuis et changent tous les jours, mais il faut nous reporter au premier quart de ce siècle pour comprendre la situation d'alors, ce qui est impossible à ceux qui ne sont pas de ma génération. Je me rappelle que, lorsque j'étais en Syrie, les Jésuites de Beirut appliquaient bien loyalement la Constitution *Orientalium*, encore qu'ils n'eussent à leur disposition aucun prêtre capable de faire ce que voulait Léon XIII dans l'article 3 de sa Constitution. Mais ils le faisaient d'une manière qui soulignait la *praestantia latini ritus*. Le dimanche, dans la grande église de leur Université St. Joseph, pendant que la Messe solennelle en rite latin était célébrée au maître-autel, un prêtre melkite, pauvre religieux basilien alépin très ignorant, célébrait à voix basse à un autel latéral, et, le moment de la communion arrivé, les élèves mel-

Le troisième obstacle venant des catholiques que signale le Père Delpuch est la tendance à latiniser la discipline des Eglises orientales. Il cite des exemples (p. 79) ou du moins veut en citer: le schisme jacobite au Malabar, un épisode de l'histoire des Maronites auquel il fait une simple allusion et que je ne réussis pas à identifier, les dispositions de la célèbre bulle *Reversurus* de Pie IX touchant l'élection des évêques chez les Arméniens et les Chaldéens. Ici il faut avouer que ses connaissances historiques étaient en défaut. Le schisme malabare fut causé non pas tant par la destruction, de la part des Portugais, d'une discipline d'origine nestorienne, en soi inoffensive et très fragmentaire, que de celle de la hiérarchie indigène et du rite liturgique. L'épisode de l'histoire maronite doit être la double élection patriarcale de 1705-1710, dans laquelle l'intervention de Rome n'eut d'autre effet que de rétablir l'ordre troublé. Seule l'allusion à la *Reversurus* est exacte.

Ici encore il faut s'entendre. Il est parfaitement vrai, comme le dit le P. Delpuch, que la latinisation de la discipline orientale est un obstacle à l'Union qui provient uniquement des catholiques, seulement il s'agit de savoir desquels. Il est nécessaire d'avouer franchement que les responsabilités sont partagées.

Les Papes et la Propagande ne sont pas sans avoir péché sur ce point. Le schisme de 1054 avait creusé un tel fossé entre l'Orient et l'Occident que celui-ci, sauf dans un certain nombre de villes et de villages de l'Italie du Sud et de la Sicile, était devenu complètement latin. Dans la bulle *Quia divinae sapientiae* du 4 janvier 1216, par laquelle il confirme le patriarche maronite Jérémie II al-Amšîtî, Innocent III impose plusieurs observances qui sont à la fois purement disciplinaires et nettement latines. Innocent IV, dans son Instruction à son légat dans l'île de Chypre, du 6 mars 1254, déclare positivement que le rite grec n'est que *toléré* (« sustinentes ») et impose de même plusieurs pratiques latines. Innocent IX (Giovanni Antonio Facchinetti), ancien évêque de Nicastro et Nonce à Venise, avait dû certainement avoir eu des démêlés avec des moines grecs, probablement pour une question de commende, car j'ai trouvé aux Archives Vaticanes, dans le fonds de la Nonciature de Venise (vol. V, fol. 85) une lettre de lui qui ne laisse aucun doute sur ses sentiments à leur égard. Il n'avait projeté rien de moins que de supprimer petit à petit le rite oriental dans l'île de Chypre, par le moyen de riches prébendes que l'on accorderait aux prêtres grecs qui consentiraient à « vivre à la latine », c'est à dire à se faire Latins, et qui à leur tour gagneraient leurs fidèles. Devenu Pape en 1591 — il ne siégea que

---

kites ou syriens venaient recevoir de sa main la communion. Aujourd'hui, tout cela a bien changé: la Liturgie solennelle est célébrée alternativement dans l'un des rites du pays: byzantin, antiochéno-syrien, antiochéno-maronite, arménien, latin, et parfois par un Jésuite de rite oriental. Qui eut attendu cela en 1917?

quelques mois — il revint sur son projet et entendait l'étendre au royaume de Naples, introduisant partout des prêtres latins (*Audiences* du cardinal Giulio Antonio Santoro, vol. XIX, fol. 482, déchiffrées par moi mais restées inédites). Si Grégoire XIII fut on ne peut plus bienveillant pour les Grecs, son successeur Sixte V fut à tout le moins beaucoup plus indifférent, comme on le relève des Audiences de Santoro. Dans l'Instruction Clémentine sur les rites des Grecs, du 31 août 1595, Clément VIII, qui fut pourtant le Pape de l'Union ruthène, édicte plusieurs prescriptions qui mettent le rite byzantin en net état d'infériorité. Le légat de Grégoire XIII auprès des Maronites, le P. Jean Baptiste Eliano S.J., Juif converti qui avait gardé toute la raideur rabbinique, est un de ceux qui ont le plus contribué à latiniser les Maronites. Benoît XIV, plus juriste que liturgiste et de plus homme du XVIIIe siècle, avait sa théorie à lui: si le rite oriental doit prévaloir en Orient, et il l'insinue dans les nombreux documents que l'on cite toujours, en Occident ce doit être le rite latin, celui de Rome: son *Etsi pastoralis*, qui conserve et amplifie l'Instruction Clémentine, en est la preuve avec toutes ses dispositions restrictives. Les règles données au Collège Grec par Urbain VIII, rédigées par le P. André Eudaemonioannes S.J., lui-même un Crétois latin, sont dans le même esprit. De Benoît XIV à Pie IX il était entendu à la Propagande que le rite grec est un rite inférieur et le rite latin un rite supérieur, et je me rappelle avoir lu certains documents montrant comme on avait caressé l'espoir d'abolir la communion sous les deux espèces chez les Orientaux. Sous Pie IX existait la tendance d'unifier la discipline, mais évidemment dans le sens latin. La regrettable affaire du Malabar et le schisme mellusien auraient probablement pu être évités avec un peu plus de doigté et de condescendance pour les réclamations, historiquement justifiées, du Catholicos Joseph Audo. Les exigences inadmissibles des laics arméniens nécessitaient évidemment une intervention de la part de Rome, mais là aussi le doigté manqua, et l'introduction brusque de la discipline latine en matière d'élections épiscopales causa le schisme que l'on sait, schisme qui gagna les Chaldéens et se serait étendu certainement aux Melkites et peut-être aux Maronites si Pie IX avait mis à exécution l'intention qu'il avait publiquement manifestée d'étendre à toutes les Eglises orientales les dispositions de la *Reversurus*. On fut bien obligé de s'arrêter dans cette voie et de faire machine en arrière, mais tout cela aurait pu être évité avec moins de raideur. Dans son Encyclique *In suprema Petri* du 6 janvier 1848, Pie IX garantit bien aux Orientaux leurs liturgies, et encore avec une sorte de formule de regret: « bien qu'elles diffèrent en plusieurs points de la liturgie latine », mais il ne dit pas un mot de la discipline: il fallut attendre Léon XIII pour voir celle-ci solennellement garantie en principe, car il restait à faire passer ce principe dans la pratique, ce qui n'est pas encore tout à fait terminé aujourd'hui. Je pourrais citer d'autres exemples de la longue persistance de cet esprit restrictif et latinisant. Il faut avoir le courage de dire tout

cela si on veut voir nettement les obstacles à l'Union, car, comme le dit très bien le P. Delpuch (p. 80), « les schismatiques observent tout ce qui se passe au sein des groupes unis et profitent de tous ces événements pour se persuader encore plus que Rome ne cherche à gagner les Eglises orientales que pour mieux les dominer et travailler à leur destruction comme rite distinct », ce qui est complètement faux. Les intentions sont excellentes, mais les moyens employés parfois maladroits.

La justice demande cependant que l'on fasse à chacun sa part et que l'on ne mette pas tous les torts du même côté. Si la discipline orientale a été latinisée, c'est d'abord parce qu'on ne la connaissait pas et qu'on ne la connaît pas encore, puisque le Code canonique oriental, qui n'est pas absolument parfait mais constitue tout de même un grand progrès, attend toujours sa promulgation. C'est ensuite parce que les instruments de cette latinisation ont été dans bien des cas les Orientaux eux-mêmes.

C'est ce que je voulus mettre en lumière lorsque je publiai en 1927 ma brochure *L'Uniatisme*, dont je parlerai plus tard. Elle suscita d'abord une tempête, et un moment je pus craindre une condamnation qui ne vint jamais. Puis cette tempête se calma et on reconnaît aujourd'hui, vingt cinq ans après, que j'avais raison.

La latinisation de la discipline est l'œuvre bien plus des ecclésiastiques catholiques orientaux élevés dans des Séminaires latins et par suite avec une mentalité toute latine et une ignorance complète de leurs propres traditions que celle des missionnaires latins. Elle est celle des Officiers ou *minutanti* de la Propagande, qui entrent en fonctions avec une formation exclusivement latine et s'assimilent péniblement quelques notions par le maniement des affaires courantes et la lecture de quelques *ponenze*. Où auraient-ils appris le droit oriental, alors qu'avant 1918 on ne l'enseignait nulle part en Occident, et que les ouvrages qui en parlent, outre le fait d'être rédigés par des non-catholiques, sont écrits dans des langues qu'ils ne comprennent pas: grec, roumain, russe?

Toute la législation des modernes Eglises catholiques de rite oriental est inspirée du célèbre Synode libanais de 1736, qui a mis le sceau à la latinisation de l'Eglise maronite, mais a eu la fortnne d'être approuvé *in forma specifica* par Benoît XIV. Le Synode syrien de 1888 s'en inspire, le concile copte du Caire de 1898 est copié sur le Synode syrien, le Concile plénier arménien de Rome 1911 est tout aussi latinisant. Les Synodes ruthènes de Zamošč en 1720 et de Léopol en 1891 ne sont que des copies du Concile de Trente ou même, chose incroyable, pour le concile de Léopol, des conciles pléniers de Baltimore de 1852, 1856 et 1884, et cela parce que de nombreux clercs ruthènes allaient étudier à l'Université d'Innsbrück où un professeur de droit canonique les leur recommandait vivement, parce qu'ils formaient comme un essai de codification du droit de l'Église latine. Les Roumains de Transylvanie ont mieux résisté, parcequ'ils ont continué à s'inspirer de la *Pravila* ou *Indreptarea legii*, qui n'est

autre chose que le *Pidalion* des Grecs sans les notes parfois absurdes d'Agapios Landos et de Nicodème l'Hagiorite. Quelle méfiance n'excitaient pas à la Propagande, du temps de Pie IX, ces mots étranges de *Pravila* et d'*Indreptarea legii*, tellement que l'origine des études du bénédictin Pitra sur le droit canonique grec vient du désir où l'on en était de savoir exactement de quoi il s'agissait!

Il ne faut pas se dissimuler d'ailleurs que cette latinisation de la discipline orientale a un caractère surtout liturgique, mais dans la liturgie il y a tant de prescriptions qui sont en réalité du ressort du droit canonique! N'empêche que cette latinisation existe, et que si le Code canonique oriental élaboré sous Pie XI n'avait été qu'une compilation de tous ces Synodes modernes, ce ne serait qu'un Code uniate, et il a fallu bien des efforts pour éviter qu'il n'en fut ainsi. Dans nombre de cas, devant le conflit des idées dans une Commission composée en très grande majorité d'Uniates, on s'en est tiré en remettant la solution au droit particulier.

Bien que le P. Delpuch ne dise rien du rôle néfaste des Orientaux catholiques dans la latinisation de la discipline, il n'en insiste pas moins sur la nécessité de revenir aux dispositions de l'Union de Florence: respect absolu des rites et rétablissement de la discipline telle qu'elle existait avant le schisme, en éliminant les prescriptions tombées en désuétude, les abus qui se sont glissés çà et là et en faisant les lois nouvelles devenues nécessaires par suite de l'évolution de la situation sociale. Il faut surtout respecter la juridiction et les privilèges des Patriarches, et ne pas les laisser absorber par les Délégués apostoliques (pp. 80-82). Il est regrettable que le Père n'ait pas fait partie de la Commission de codification, bien que de 1929 à sa mort, survenue en 1936, il ait séjourné constamment à Rome. Je n'ai jamais su quelle fut la cause de son absence. Sans trahir ce qui est encore aujourd'hui un secret, je puis dire que les Patriarches dissidents, si jamais le Code vient à être entièrement promulgué et si ils le lisent, seront étonnés de l'étendue du pouvoir personnel que ce Code leur laisse, eux qui sont comme ligotés par leurs Synodes ou par l'intervention du pouvoir civil.

Le quatrième et dernier chapitre du Rapport du Père Delpuch examine les moyens à prendre pour préparer l'Union. Il les range sous deux chefs: moyens négatifs ou écueils à éviter, moyens positifs.

Les moyens négatifs sont au nombre de deux: ne pas se faire d'illusions et éviter tout bruit qui pourrait surexiter les passions anticatholiques.

Ne pas se faire d'illusions: il n'y a pas à espérer un retour simultané de toutes les Eglises dissidentes à l'Unité catholique et il ne faut pas compter davantage sur le retour global d'une Eglise particulière (pp. 83-85). Or, cette illusion existait: Léon XIII lui-même en avait été victime lorsqu'il restaura trop rapidement le patriarcat des Coptes catholiques, qui finit par aboutir aux prétentions exagérées et au schisme d'Anba Cyrille Makarios. Un moment, on put espérer un retour global de l'Eglise géorgienne, désireuse de s'éman-

ciper complètement de la tutelle russe, mais l'invasion des bolchéviks vint tout arrêter. Le cardinal Marini était lui aussi victime de cette illusion, comme j'aurai occasion de le dire, et il n'est pas impossible que Benoît XV lui-même ne l'ait pas un moment partagée.

Ne pas faire de bruit: donc, pas de nouvel appel solennel à l'Union de la part de la Papauté: il vaut mieux attendre, observer et préparer en silence les principaux moyens d'action. Il suggère toutefois la possibilité d'un appel d'évêques marquants, français de préférence à cause des services rendus par la France à la cause des Alliés, ou des Recteurs et professeurs des Universités catholiques de France (pp. 85-87). Relativement au premier point, il fut écouté, et cela explique la brièveté des documents pontificaux instituant la Congrégation pour l'Eglise orientale et l'Institut pontifical oriental. Le second point ne fut jamais réalisé et n'aurait pas d'ailleurs obtenu plus de succès. Il peut se faire que le Père Delpuch ait lu un *Appel aux évêques de Russie* rédigé au milieu du XIXe siècle par Mgr. Jean Luquet (1810-1858), des Missions Etrangères de Paris, ancien missionnaire à Pondichéry, coadjuteur avec le titre d'Hésébon puis Vicaire apostolique en titre, retiré ensuite au Séminaire français de Rome où il mourut et dont j'ai eu occasion de lire aux archives de la Propagande des considérations très justes sur l'état d'infériorité où les missionnaires européens tenaient le clergé indigène. Cet *Appel* ne fut certainement lu par aucun évêque russe et serait d'ailleurs resté sans aucun effet.

Le Père passe ensuite aux moyens positifs. Il en énumère six.

Le premier est le rétablissement, au moins provisoire, de la Commission de Léon XIII, mais il est très justement d'avis d'en modifier le nom. « Commission pour l'Union des Eglises dissidentes » lui paraissait malheureux, car les non-catholiques sont autant blessés par l'appellation de « dissidents » que par celle de « schismatiques ». Il proposait celui de « Coetus pro Ecclesia orientali ». C'est celui qui fut retenu, en même temps que Benoît XV abandonnait l'idée d'une restauration provisoire pour ériger une Congrégation nouvelle de plein droit. Quelques cardinaux sympathiques à l'Orient avec un Secrétaire, puisqu'il était entendu que le Pape en conserverait la présidence, assistés de Consulteurs vraiment compétents, choisis, non d'après l'Ordre, l'importance des fonctions occupées ou la nationalité. Il faut avouer que cette élimination des Consulteurs purement honorifiques, qui ne sont jamais consultés et n'ont aucune compétence, n'a pas été réalisée: la tradition de la Curie romaine est trop forte sur ce point. La Congrégation pour l'Eglise orientale compte aujourd'hui (1954) trente sept Consulteurs dont une douzaine tout au plus sont effectifs et dont plusieurs n'ont obtenu ce titre que comme « fiche de consolation », selon une expression consacrée.

Cette Commission étudierait diverses questions, les cardinaux, qui se réuniraient une fois le mois, jugeraient d'après le procès-verbal et le Pape déciderait. A vrai dire, les sujets qu'il indique, et d'autres qu'il avait énumérés un peu plus haut (p. 87, n° 74) sont uniquement

du ressort des Consulteurs et on ne voit pas bien dans certains cas ce que les cardinaux auraient à décider. On comprend qu'une fois érigée la Congrégation Orientale, l'idée de la Commission n'ait pas été retenue. C'était à la Congrégation qu'il appartenait de mettre tous ces sujets à l'étude et à prendre ensuite des mesures pratiques s'il y avait lieu.

Le second moyen positif était la prière en faveur de l'Union (pp. 90-91). L'idée fondamentale était d'exciter à la prière les communautés vouées à la contemplation. Il y aurait à encourager la neuvaine de la Pentecôte et à chercher d'y associer les dissidents. Ce but est atteint aujourd'hui par l'Octave de prières pour la réunion du monde chrétien, du 18 au 25 janvier, imaginée par le P. Paul Watson alors qu'il était encore membre de l'Eglise épiscopale des Etats Unis, que la Congrégation franciscaine des *Brothers of Atonement* s'emploie à répandre partout et qui est observée par un nombre toujours croissant de dissidents de bonne foi et de bonne volonté.

Le troisième moyen (pp. 91-94) consistait à faire ressortir le caractère d'universalité de la Papauté. Les dissidents orientaux ne voient dans le Pape que le chef du latinisme, parce que tout dans l'Eglise catholique apparaît sous une forme exclusivement latine, tandis que de sa nature elle n'est ni latine, ni slave, ni grecque. Tous les rites sont égaux et le Pontife suprême est au-dessus des rites et des partis. Nous voilà loin de la Praestantia latini ritus chère à Benoît XIV et surtout à son siècle.

Dans le domaine de la doctrine et de la foi, le Pape est assisté du Saint Office, mais il en est le Préfet et le Père Delpuch convient qu'un jour pourraient y être appelés quelques Orientaux, soit comme Consulteurs, soit comme cardinaux membres: s'il ne mentionne pas les cardinaux, c'est parce qu'en 1917 il n'y en avait aucun d'oriental, tandis qu'aujourd'hui on en compte deux, ce qui est déjà beaucoup et, j'ajoute, suffisant, mais aucun ne réside à Rome, ce qui est pratiquement une condition indispensable pour en faire partie. Parmi les Consulteurs et Qualificateurs, je ne relève le nom que d'un seul qui soit véritablement compétent dans la théologie orientale, et il est de taille: le P. Martin Jugie, Assomptionniste: malheureusement au moment où j'écris il est presque mourant.

Dans le domaine de la discipline, le Pape est assisté, pour toutes les Eglises de rite oriental, par la Propagande, et cette Congrégation est exclusivement latine. Il est vrai que depuis 1862 on distingue entre la Propagande latine et la Propagande orientale, mais de fait celle-ci est subordonnée à celle-là, qui, elle, s'occupe des protestants et des infidèles. « Cette situation », dit le Père, « humilie profondément les Orientaux catholiques et irrite profondément les dissidents ». Et il cite deux documents à l'appui. Le second est un passage du Rapport du cardinal Langénieux à Léon XIII après le Congrès de Jérusalem de 1893. Le premier est plus intéressant encore: son auteur n'est pas nommé, ce qui est dommage, mais il émanait d'un

haut personnage russe chargé, du temps de Léon XIII, de négocier avec le cardinal Rampolla l'établissement éventuel d'une Nonciature à Pétersbourg. Il énumère trois difficultés regardées comme insurmontables par les Russes pour arriver à l'Union avec Rome: défiance absolue contre la Curie romaine où la France, alliée politique de la Russie, n'était alors même pas représentée; défiance non moins absolue contre la Propagande à cause de son organisation et de son esprit profondément latins, et du fait que le Préfet, à cette époque — et cela nous reporte aux années 1892-1902 — était le cardinal Miécislas Ledochowski, un Polonais, donc un ennemi-né de la Russie — ce en quoi le personnage en question se trompait: lorsque je fus appelé à prendre connaissance des procès-verbaux de la Commission de Léon XIII, je fus moi-même grandement étonné en constatant que le cardinal Ledochowski avait toujours pris le parti des Orientaux. Enfin, défiance non moins absolue contre les Ordres religieux et surtout les Jésuites, essence même de la Propagande latine; conséquence des polonisations et latinisations maladroites des XVIIe-XVIIIe siècles, que l'on ne peut songer à nier car les faits sont là. Avec leur esprit envahissant — je cite le diplomate — ils chercheront à pénétrer en Russie « sous prétexte d'en soigner les plaies quatre fois séculaires faites par le schisme, de travailler à l'instruction et à la bonne formation du clergé, à l'éducation de la jeunesse... Si on passait outre, ce serait avant peu une lutte ouverte entre le grécoslavisme et le latinisme, entre les antiques traditions de l'Eglise orientale et les nouveautés de certaines pratiques latines: tout cela pourrait amener des troubles auxquels le Gouvernement impérial répugne de soumettre la Russie ».

Tout cela est à méditer encore aujourd'hui et par ceux qui rêvent de se servir de Polonais pour « convertir » la Russie, par les Jésuites qui se préparent à entrer un jour en Russie, et surtout par ceux parmi eux qui sont mus uniquement par une pensée de zèle, sans amour sincère pour le rite oriental, sans changer leur mentalité latine et occidentale et sans désir ni même idée de le faire. Il y en a plus d'un de cette espèce, et j'en connais.

Le cardinal Langénieux demandait déjà l'érection d'une Congrégation particulière qui pourrait compter parmi ses membres des Orientaux. Le Père Delpuch reprend cette idée pour son compte: le Pape comme Préfet, un Cardinal Secrétaire et un Assesseur qu'il envisage revêtu du caractère épiscopal, ce qui à vrai dire n'est nullement nécessaire. Pour les détails, il s'en remet à une étude spéciale à faire. La chose était cependant bien simple: donner une pleine autonomie à la Propagande orientale en changeant son nom et en modifiant un peu son personnel.

Le quatrième moyen positif était la formation d'un bon clergé oriental (pp. 95-99). Il y a encore trop de lacunes à ce point de vue dans les Ordres religieux, dans le clergé séculier et même dans l'épiscopat. Ceci était encore très vrai en 1917, mais il faut reconnaître que depuis la situation s'est beaucoup améliorée. Les nominations

d'évêques faites directement par Rome, et auxquelles j'ai toujours poussé, y sont pour beaucoup.

Le Père se préoccupe du clergé ruthène, que cependant il ne connaissait guère, n'ayant été en contact avec lui que lors du grand pèlerinage ruthène à Jérusalem organisé en 1906 par le Métropolite André Szeptyckyj. Cette formation du clergé devra être confiée, pour beaucoup d'années encore, au clergé latin, selon deux critères: direction spirituelle, éducation morale et enseignement selon les méthodes latines, formation liturgique et exercice du culte selon le rite propre des clercs. C'est exact, mais il ne faut pas oublier, et le Père le dit indirectement, que la direction spirituelle doit avoir elle aussi un caractère oriental, de même que les pratiques ascétiques. Il touche un instant la question du célibat, qui est aujourd'hui pratiquement résolue dans l'Orient asiatique, mais qui était loin de l'être chez les Ruthènes et chez les Roumains. Il faut songer à former un clergé russe, serbe, etc. de rite oriental. Il ne se dissimule pas que chez les Ruthènes et chez les Roumains la question de la formation d'un clergé oriental par des Latins est plus difficile. On l'a bien vu par les Basiliens ruthènes, réformés par des Jésuites polonais.

Pour les Russes et en général pour les Orientaux européens, cette formation peut très bien se faire à Rome, et il souhaite la fondation dans cette ville d'un Collège roumain, ce qui fut fait en 1930, et qui commençait à donner quelques bons résultats lorsque la seconde guerre mondiale, la main-mise des bolchéviques sur la Roumanie ensuite, la destruction de l'Eglise de Transylvanie qui a suivi, sont venues tout remettre en question. Pour les Orientaux d'Asie et d'Afrique, cette formation doit avoir lieu dans le pays même. Il développe longuement ce thème, basé sur la grande différence de caractère, de mœurs, de genre de vie, ce qui est encore vrai aujourd'hui, mais admet que les meilleurs sujets, une fois leur formation reçue et le sacerdoce obtenu, pourront être envoyés à Rome et y suivre en particulier les cours de l'Institut Oriental dont il va traiter. Ceci aussi a été réalisé par la fondation de l'Institut St. Jean Damascène en 1940, au début de la seconde guerre mondiale. Il termine en recommandant la rédaction d'un Règlement général très souple destiné à servir de type uniforme pour les Règlements particuliers, celle de relations périodiques exactes et des visites régulières ordonnées par la Congrégation Orientale. Ces derniers vœux n'ont pas encore été exaucés.

Le Père arrive (pp. 99-109) à ce qui est véritablement et complètement sa fondation propre: *l'Institut Pontifical Oriental.*

Pour ramener les Orientaux, il faut les connaître et reprendre contact, et ce soin ne peut être laissé à chaque missionnaire pris individuellement: il n'en a ni les moyens, ni le temps, ni ne possède les instruments de travail nécessaires. Cet Institut devra avoir son siège à Rome, tant parce qu'il y aura bien des questions épineuses à résoudre que pour une raison de prestige. Il devra avoir un caractère nettement scientifique, sans viser cependant à la science pure,

et en même temps un caractère pratique: chercher à instruire et à éclairer.

Ici le Père émet une conception que l'expérience démontra ensuite erronée et dangereuse. L'Institut devait être strictement pontifical et n'être confié à aucun Ordre ou corps moral en particulier, sans aucune considération pour la nationalité des professeurs et eu égard seulement à la compétence et à l'amour sincère de l'Orient. Ces deux derniers points étaient évidents, mais le premier, la composition du corps professoral, devait aboutir à un manque d'unité d'esprit et même à des querelles intérieures.

Le Père envisageait l'Institut comme un établissement à deux degrés d'enseignement. Le premier degré aurait compris l'enseignement ordinaire des Universités de Rome, avec sa double catégorie « séminaristique » et « universitaire », au sens français, mais le tout exposé en tenant compte de la théologie orientale, de la philosophie platonicienne dont sont imprégnés les théologiens grecs et slaves, de la liturgie et du droit canonique orientaux, de l'histoire ecclésiastique non exclusivement latine à partir de 1054, et avec la suppression de la primauté donnée en Ecriture Sainte à la Vulgate latine. Il visait à réunir dans son Institut tous les élèves des Collèges orientaux de Rome et envisageait même, malgré la séparation déjà effectuée par Pie X en 1912 (AAS, IV, 491) entre Séminaires majeurs et mineurs, séparation encore en cours d'exécution, la possibilité de donner les cours classiques de gymnase et de lycée. Ce premier degré n'a pas été retenu: les élèves des Collèges orientaux de Rome continuent à fréquenter l'Université choisie par le Recteur et à y recevoir un enseignement uniquement latin, sauf pour quelques cours spéciaux institués à la Grégorienne et à l'Angélique. J'en fis un jour l'observation au P. Michel d'Herbigny, lorsqu'il fut nommé Président de l'Institut pontifical oriental: il me répondit que le fait de réunir ainsi dans une Université spéciale uniquement les Orientaux de rite serait pour eux une humiliation. Cela eut, il est vrai, doublé le travail de l'Institut, mais je persiste à croire que l'idée du Père Delpuch était excellente.

Le deuxième degré aurait compris l'enseignement supérieur, donné à ceux-là seulement qui auraient terminé leurs études philosophiques et théologiques. C'est ce seul degré qui existe aujourd'hui. Ce deuxième degré devait avoir un recrutement très large. Seraient obligés d'en suivre les cours *tous* les jeunes religieux prêtres de tous les Ordres et Congrégations qui ont des œuvres dans les missions orientales, *tous* les jeunes prêtres sortis des Collèges pontificaux orientaux de Rome, les jeunes prêtres sujets d'élite envoyés par les Séminaires orientaux établis hors de Rome, les jeunes prêtres latins sortis des Collèges pontificaux de Rome et appartenant à des pays de rite mixte, dans le but de dissiper les préjugés.

On remarquera le radicalisme de ces propositions. J'ai souligné avec intention le mot *tous*, et je regrette que ce radicalisme n'ait pas été maintenu. Il eût été assurément difficile d'y arriver d'em-

blée, mais aujourd'hui une pareille mesure susciterait moins d'obstacles et pourrait être appliquée graduellement. Depuis deux ans, c'est à dire depuis 1952, quelques élèves grecs, mais de rite latin, ont dû être placés au Collège Grec de Rome, vu le manque de place à celui de la Propagande. Ils s'y adaptent naturellement au rite byzantin, qui ne sera pas le leur un jour, mais qu'ils apprennent ainsi à connaître. Ils le font sans difficulté et perdent ainsi les préjugés si ancrés dans le milieu dont ils sortent.

Lorsque l'on discutait le Code canonique oriental, je tentai de faire passer un canon prescrivant que personne ne pourrait obtenir un poste de *minutante* de la Congrégation Orientale s'il ne possédait pas le grade de Docteur de l'Institut, tout comme on exige d'eux des diplômes en théologie et en droit canonique latin. Devant une resistance générale je dus abandonner ma proposition: ce serait cependant le seul moyen de remédier à une ignorance complète des matières orientales, qui n'est que difficilement compensée, et encore pas dans beaucoup de cas, par le maniement des affaires courantes. Les affaires orientales sont encore traitées, comme dans l'ancienne Propagande, par des ecclésiastiques qui n'ont reçu aucune formation spéciale et restent imbus des préjugés largement répandus dans les milieux latins.

Le Père Delpuch admettait les auditeurs libres, ne s'astreignant pas à suivre tous les cours, prêtres ou laics, mais choisissant ceux qui les intéressent le plus. Evidemment, ils ne peuvent obtenir le diplôme de Docteur, mais ils n'y visent pas. Ce point, lui, a été accepté et il y a chaque année un certain nombre de ces auditeurs.

Un point important était celui de l'éventuelle admission des non-catholiques à suivre les cours de l'Institut. Des Bulgares désiraient venir, des Roumains aussi. Le Père est d'avis de les recevoir, pourvu qu'ils aient une bonne conduite morale. On leur interdirait de formuler leurs objections en public, mais de les soumettre plutôt en privé aux professeurs. On pourrait même leur permettre de prendre les grades académiques, mais alors les dispenser de toute profession de foi catholique. De fait, du temps où le cardinal Giovanni Tacci était Secrétaire de l'Orientale (1922-1927), le grand *leader* du catholicisme de rite oriental à Bucarest, l'ancien Sénateur Mariu Theodorian-Carada, vint à Rome et traita cette question. On étudia même une combinaison pour permettre de conférer le grade de Docteur de l'Institut sans obliger à émettre une profession de foi catholique, ce qui est requis par le canon 1406, § I, 8° du Code. Lorsqu'en 1924 je fus envoyé en mission en Bulgarie, le métropolite de Sofia Stephane Gheorghiev me manifesta de même le désir d'envoyer des clercs étudier à Rome, et il va de soi qu'ils auraient prétendu au titre de Docteur, vu les avantages que ce titre leur aurait procurés. Malheureusement, je n'ai conservé aucun document sur cette question. De fait, deux ou trois orthodoxes non-catholiques sont bien venus, mais on n'a pu leur délivrer qu'un document d'avoir assisté à tous les cours conduisant au doctorat. On est devenu tellement scrupuleux sur cette matière à Rome du temps de Pie XII, qu'un diacre du

Phanar, venu pour étudier l'archéologie, logé d'abord chez les Lazaristes au Collège Léonin, puis à St. Louis des Français où il fut très bien reçu et traité, ayant suivi les cours de l'Institut pontifical d'archéologie, reçut bien à la fin de ses études un certificat en forme, mais on ne voulut pas y mentionner sa qualité de diacre. On s'en tira par une finasserie tout à fait romaine: son nom fut précédé de la lettre D. avec un point, ce qui peut être interprété Dominus ou Diaconus. Cependant l'archéologie n'engage nullement la foi. Il est malheureux que des esprits étroits recourent à des procédés aussi mesquins.

Le Père Delpuch ne parle pas des religieuses. Et cependant elles sont légion dans l'Orient asiatique, et leurs écoles sont des foyers de latinisme d'autant plus ardents qu'elles sont moins instruites, et leurs préjugés encore plus vivaces. Assurément, on ne les voit pas trop obligées de suivre les cours de l'Institut Oriental, qui ne sont point faits pour elles et où leur seule présence serait un terrible embarras, d'autant plus qu'elles ne savent pas le latin, langue de l'enseignement. L'Institut Oriental n'est pas une Université séculière ou étudiants et ètudiantes sont indistinctement admis. Il n'en est pas moins vrai qu'il est à souhaiter que les religieuses latines envoyées dans les pays de rite oriental, et même les religieux non prêtres, reçoivent une initiation élémentaire appropriée à leur état de vie. Le Père ne pouvait donc traiter la question, mais celle-ci n'en subsiste pas moins.

Il ne parle pas non plus de la langue de l'enseignement. A Rome, c'est par tradition le latin, et de fait les cours se font en latin, un latin qui est loin d'être classique. En principe, les examens devraient être passés en latin, les thèses rédigées et soutenues en latin. On se trouve en présence de deux grandes difficultés: d'abord, l'impossibilité, dans un Institut où convergent des éléments venus de tous les pays, d'employer une langue qui ne soit pas en quelque sorte universelle. Le latin répond à cette nécessité, mais son emploi est aussi le moyen le plus sûr d'éloigner les dissidents que l'on voudrait attirer, car ils le savent peu ou point et répugnent à des cours faits en latin. Par ailleurs, il y a des matières qu'il est difficile de professer en latin: archéologie, histoire, statistique, géographie, musique liturgique, pour ne citer que celles-là. On s'en est tiré par un moyen terme: certaines matières sont enseignées en italien, et on se montre de plus en plus tolérant pour la langue des examens et des thèses, vu que les professeurs sont tous polyglottes. D'ailleurs, quelle langue vivante prendre? L'italien? Certains professeurs le savent mal, et beaucoup d'élèves encore moins, et devraient commencer par l'apprendre d'une manière suffisante. Il est vrai que ceux qui vont suivre des cours à Oxford, à Cambridge, en Allemagne, en Russie, à Athènes, doivent se faire rapidement à l'anglais, à l'allemand, au russe ou au grec.

Quant au programme même de l'enseignement, le Père l'expose en détail (pp. 103-104): c'est celui que l'on suit aujourd'hui. Il est prévu que le cycle complet durera trois ans pour le cours dit « supérieur », le seul qui de fait ait été réalisé, que certains cours seront

facultatifs et que les trois grades de bachelier, licencié, docteur seront conférés.

Le Père traite ensuite de la bibliothèque. Il la veut très largement pourvue, non seulement des ouvrages publiés en Occident, mais aussi de toutes les publications grecques, roumaines et slaves, sans compter le monde oriental proprement dit et ce qui se publie en Amérique, y compris, les principales productions de la presse périodique, même quotidienne. Il recommande l'aménagement de salles de lecture et de travail où tous seront reçus, surtout les orthodoxes de marque. Les professeurs se tiendront volontiers à la disposition de ces derniers pour leur fournir tous les renseignements désirés.

A vrai dire, les livres n'ont jamais manqué à Rome, même ceux traitant de l'Orient, mais avant Léon XIII on en eût difficilement trouvé en serbe, en roumain et surtout en russe: même la Bibliothèque Vaticane en était complètement dépourvue, et à plus forte raison la Propagande, qui est une administration et non un Institut scientifique. Avant la première guerre mondiale, ceux que l'on appelle vulgairement bouquinistes étaient assez nombreux et généralement assez ignorants. En cherchant bien et avec patience, on découvrait chez eux des trésors qu'ils ne soupçonnaient pas, et que l'on pouvait acheter à vil prix. La venue des Américains, après la première et surtout la seconde guerre mondiale, a changé tout cela. Eux aussi se sont mis à la chasse pour monter leurs bibliothèques, et ils ont fait considérablement monter les prix. Aujourd'hui, il y a encore quelques antiquaires, comme on dit à Rome, qui sont de marque et beaucoup plus instruits que leurs devanciers, mais ils sont très peu nombreux et chez les bouquinistes proprement dits on ne trouve plus que des romans ou des ouvrages de nulle valeur. Les livres sont aussi dispersés d'une manière étrange, quand on n'en connaît pas l'histoire. C'est ainsi que l'on s'attendrait à trouver une magnifique bibliothèque au Collège Grec: durant leur long gouvernement, les Jésuites y ont bien amassé les belles éditions patristiques des XVIIe-XVIIIe siècles, quelques bons ouvrages théologiques anciens, mais leurs successeurs les prêtres séculiers romains n'ont rien acheté, pas même la Patrologie grecque de Migne lorsqu'elle parut. Il a fallu attendre le régime bénédictin pour l'y voir entrer, ainsi qu'un certain nombre d'ouvrages modernes bien choisis. Il y a une assez belle collection d'anciennes éditions liturgiques grecques de Venise, dont je fis restaurer et parfois relier à neuf les volumes, mais je fus assez étonné au premier abord d'y rencontrer une quantité d'ouvrages de médecine ancienne en latin, provenant de la bibliothèque de Léon Allatius, lequel, outre sa compétence bien connue en patristique et théologie grecques, était aussi un collectionneur de drames italiens et avait pris son doctorat en médecine. Nonobstant le testament de l'illustre helléniste, qui avait tout légué au Collège Grec, je fis négocier avec la Vaticane l'échange de tous ces vieux livres de médecine contre des livres théologiques plus modernes, plus utiles aux élèves que de vieux traités

De febribus ou *De circulatione sanguinis* ou *De curandis stomachi morbis*. On est très étonné de trouver au Collège Anglais une collection assez complète des éditions liturgiques grecques modernes de Venise: elle provient du cardinal Edward Howard (1829-1892), qui fut membre de la Propagande orientale et s'intéressait à la liturgie byzantine. La bibliothèque très bien montée et riche en éditions anciennes grecques et en reproductions starovères de vieilles éditions slaves réunie par mon vieil ami Dom Placide de Meester est allée finir à l'abbaye de Maredsous en Belgique, car *quidquid monachus acquirit, monasterio acquirit*, mais il ne s'y est trouvé personne qui fut capable de cataloguer ces ouvrages, bien que le monastère compte un certain nombre d'hommes de valeur, mais personne ne s'y intéresse à l'Orient chrétien. Mieux que cela: on trouve à la bibliothèque de l'Institut Biblique, très spécialisée, une belle collection de livres sur l'Arménie, alors que celle de l'Institut Oriental en est encore assez pauvre. Cela vient de ce que l'arméniste allemand Joachim Marquardt était très ami du P. Messina, professeur au Biblique et iranologue réputé: il lui a légué toute sa bibliothèque, mais à la condition qu'elle passât à l'Institut Biblique où elle n'est certes pas à sa place. La Bibliothèque Vaticane elle-même était, avant mon voyage de 1923-1924, d'une désolante pauvreté en fait d'anciens livres slaves et roumains: de ces derniers je n'en trouvai qu'un seul et en rapportai une centaine.

Le Père Delpuch parlait ensuite de l'action extérieure de l'Institut. Il y voyait « un grand centre d'élaboration d'idées catholiques et un foyer intense d'action apostolique au dehors »... destiné à « faire connaître l'Occident aux Orientaux et de faire estimer l'Orient aux Occidentaux ». En premier lieu par une Revue d'études orientales ayant comme l'Institut un double caractère scientifique et pratique.

Le Père ne pouvait faire à moins que de parler du *Bessarione* auquel son fondateur tenait tant. Il ne se dissimulait nullement les lacunes et le côté faible de cette publication, mais ce n'était ni le moment ni le lieu de la critiquer. Il dit simplement qu'il suffirait de l'*adapter* — le texte imprimé porte *adopter* — et d'y insérer des travaux scientifiques étendus, des textes inédits avec traduction latine, italienne ou française, des notes, communications ou correspondances, des comptes-rendus circonstanciés et une bibliographie orientale très complète. Tout cela a été réalisé depuis par la double publication des *Orientalia Christiana Analecta* et des *Orientalia Christiana Periodica*, mais il a fallu attendre la mort du cardinal Marini pour la commencer. Il visait aussi la publication de travaux de longue haleine et de caractère nettement scientifique — celle des *Anaphorae syriacae* et du *Concilium Florentinum* a depuis réalisé ce désir — et de *Tracts* sans appareil d'érudition, qui seraient largement répandus dans les pays orthodoxes et dans les colonies russes et grecques. Il recommandait de « déguiser parfois l'estampille de l'Institut » pour la propagande à l'étranger: précaution inutile, qui n'a pas été observée et d'ailleurs n'aurait trompé personne.

Toutes ces publications devaient satisfaire à trois conditions: éviter la polémique proprement dite qui irrite mais ne convertit pas, se garder absolument de toute parole blessante, taire les désordres ou le faire objectivement à titre d'historien qui relate, et être au préalable revues par un Comité spécial. Tout cela a été fidèlement observé et même quelquefois exagéré par l'un ou par l'autre. Je n'ai pas été sans remarquer que les publications de documents faites par le Père Georges Hofmann, par exemple, appliquent avec rigueur le précepte de ne pas manquer à la charité. Quand un document d'archives n'est pas édifiant, il le saute tout simplement et sans en avertir, ce qui, avec quelques distractions qui lui ont fait parfois omettre des pièces intéressantes, diminue la valeur de ses travaux, lesquels d'ailleurs, rien que par leurs titres, trahissent une intention apologétique arrêtée et une préoccupation de voir partout des sentiments catholiques là où il n'y eut que le désir de se faire aider pécuniairement: je fais allusion à ses recueils sur les relations des monastères de l'Athos, de Patmos et du Sinai avec Rome. Pour le Sinai en particulier, ces recueils sont incomplets: on trouve dans les archives de la Propagande des documents qui montrent de la part de l'autorité ecclésiastique catholique une indulgence singulière à l'égard de la procure ou *métochion* que le célèbre couvent entretenait à Messine. Il est impossible que l'amusante histoire du moine athonite Callinique Anapliottis au XVIIIe siècle ait échappé au P. Hofmann, mais elle n'est pas absolument édifiante et, conformément à son principe, il n'en dit mot, bien qu'elle ne soit nullement immorale.

Il y aurait aussi des conférences publiques sur les sujets les plus divers, et les conférenciers ne seraient pas nécessairement des professeurs de l'Institut. Ceci aussi a été réalisé, et ces conférences font généralement salle comble. Quant à inviter des étrangers, c'est assez contraire aux principes de la Compagnie de Jésus. J'en fis moimême une tout au début de la présidence du P. Michel d'Herbigny, sur Pierre Arcudius, mais le nouveau personnel en était encore à ses premiers pas et peu de ses membres auraient osé se lancer. Le Père suggère ici des conférences d'une nature plus privée faites aux religieux non prêtres et aux religieuses destinés à l'Orient: ceci, ou quelque chose d'analogue, reste à faire.

Il ajoute que l'Institut, qu'il prévoyait comme devant avoir un caractère nettement scientifique, pourrait trouver facilement dans les corps savants et même dans les Académies ecclésiastiques orthodoxes des correspondants qui feraient des communications. Si l'Institut n'était qu'une Académie, ce serait chose facile, mais c'est avant tout un corps enseignant et l'affaire devient plus délicate: jusqu'ici elle n'a pas été envisagée. Le Père prévoit aussi des missions scientifiques organisées et des visites, espèce de croisières touristiques comme il y en a tant aujourd'hui, dans les pays de rite oriental. Les missions scientifiques coutent assez cher, les excursions demandent une organisation spéciale, et d'ailleurs la seconde guerre mondiale est venue tout troubler et a fermé les pays qui seraient le plus intéres-

sants à visiter. On comprend que tout cela ait été renvoyé à des temps meilleurs, de même que la recherche de correspondants dans les grands centres européens, anciens élèves ou autres.

Le dernier vœu du Père est que de belles cérémonies en rite oriental achèvent de démontrer que l'Eglise romaine ne nourrit aucune intention déguisée de domination ou d'oppression. La fondation du *Russicum* en 1929, la restauration et l'adaptation de la grande église de St. Antoine l'Egyptien sur l'Esquilin ont rendu ce vœu amplement réalisable et ont permis des célébrations de Liturgies, soit slaves soit même grecques, en diverses villes de l'Italie. On ne comprendrait plus aujourd'hui une grande solennité religieuse qui n'ait sa partie orientale, et une partie qui ne soit pas esclusivement un spectacle de curiosité ou une jouissance esthétique, mais en 1917 on n'en était pas encore là.

Quelques mots sur les ressources matérielles à trouver terminent le Rapport (p. 109). Le Père prévoit l'établissement de Comités dans les principaux pays catholiques, une contribution de l'Oeuvre des Ecoles d'Orient de Paris, dont le cadre serait élargi et qui deviendrait l'« Oeuvre des Eglises d'Orient » — ceci a été réalisé en 1931 avec le vocable plus simple d'« Oeuvre d'Orient », une de la Propagation de la Foi et les dons de généreux bienfaiteurs. Il suggère même l'institution d'une quête universelle en un jour déterminé, comme celle qui se fait pour les Lieux Saints et pourrait être plus utilement employée qu'à certaines constructions couteuses et d'une utilité très relative. En pratique, il n'y a eu que les dons de bienfaiteurs comme Mgr. Jules Tiberghien, qui laissa toute sa succession à l'Institut, ou Doña Victorina de Larrínaga y Arriaga, une noble Espagnole qui fit cadeau de tout le rayonnage en fer de la partie supérieure de la bibliothèque, mais le grand bienfaiteur a été et est resté le Saint Siège. Pie XI fut toujours très généreux pour l'Institut, et aujourd'hui la Congrégation Orientale ne l'est pas moins, car on comprend bien que ce n'est pas avec les taxes d'inscription et les droits de diplôme, très modérés par ailleurs, ni même avec des professeurs non payés que sont des religieux, qu'un établissement de ce genre peut vivre et se développer.

* * *

Il est temps de revenir aux débuts de cet Institut, dont j'ai raconté précédemment l'origine. J'ai pu le suivre pas à pas.

Le cardinal Marini était pressé: il voulait que l'on commençât tout de suite. Le premier Président ne pouvait être que celui-là même qui avait été l'inspirateur de l'Institut: le P. Antoine Delpuch. Comme local, on avait le palais de la place Scossacavalli, qui fut rapidement aménagé tant bien que mal: restaient à trouver des professeurs et des élèves et à monter une bibliothèque.

Le cours régulier de l'Institut comprend aujourd'hui trois ans d'études: au début on se contenta de deux. Le corps professoral fut rapidement formé, et selon le critère établi par le P. Delpuch lui-même: ne faire attention qu'à la compétence, sans tenir compte de la nationalité ou de l'appartenance à tel ou tel Institut religieux. Les noms des premiers professeurs n'ont pas été publiés, mais j'eus soin de les noter sur mon exemplaire du premier fascicule des *Nuntia de rebus Instituti*, qui n'est qu'un programme et fut mis en circulation dans le courant de 1918: le Motu Proprio de fondation n'avait pas un an de date, puisqu'il est du 15 octobre 1917. On avait eu la main assez heureuse. Le cours de théologie orthodoxe — le mot est employé en toutes lettres et sans guillemets, malgré l'opinion contraire du professeur, telle qu'il l'exposa dans son Votum de 1919 — était confié au P. Martin Jugie, Assomptionniste, et devait s'étendre aux doctrines particulières des chrétiens d'Orient non orthodoxes: nestoriens et monophysites. Celui de théologie historique était divisé en deux sections: théologie générale, avec comme professeur le P. Théophile Spačil S.J., qui venait de l'Université d'Innsbruck, et théologie sacramentaire, confiée au P. Antoine Malvy S.J. La chaire de patrologie et de patristique avait comme titulaire le P. Alberto Vaccari de l'Institut Biblique, lui aussi Jésuite, mais avec la suppléance de Mgr. Ubaldo Manucci, auteur d'un manuel de patrologie assez estimé. L'enseignement des liturgies orientales ressortissait du Rev.me Abbé de St. Paul hors les murs, dom Hildephonse Schuster: très érudit dans tout ce qui concernait l'histoire de la liturgie latine, sa compétence était beaucoup plus discutable lorsque l'on touchait à l'Orient. Je me souviens avoir entendu de lui une conférence très intéressante sur les relations entre le culte de l'Eglise chrétienne et celui de la Synagogue, mais sans aucune allusion à quoi que ce fut d'oriental. Le droit canonique oriental était enseigné par le P. Romuald Souarn, Assomptionniste, ancien rédacteur des *Echos d'Orient* et auteur très estimé d'un *Memento de théologie morale à l'usage des missionnaires* (Paris 1907) qui suscita bien une imitation de la part de Mgr. Borgomanero, Vicaire général de la Délégation apostolique de Constantinople, mais lui est supérieur. Le cardinal Marini imposa un certain professeur de la Sapience, Evaristo Carusi, inventeur d'une théorie toute nouvelle et qu'il admettait lui-même encore en élaboration sur un certain « droit méditerra-

néen » commun dans lequel il faisait rentrer celui des Juifs, des chrétiens syriaques de l'Orient, des Byzantins et des Musulmans. Le professeur Carlo Alfonso Nallino, qui avait une toute autre valeur, prit à partie cette théorie fantastique et en démontra l'inanité (voir le recueil posthume publié par sa fille Maria sous les auspices de l'Institut gouvernemental pour l'Orient, *Raccolta di scritti editi ed inediti*, t. I, Rome 1942, pp. 95-213). Ce cours singulier était intitulé « Leçons sur les droits civils de l'Orient chrétien comparés entre eux ».

La chaire d'histoire générale et particulièrement religieuse des nations chrétiennes de l'Orient était confiée au P. Thomas Garde, dominicain irlandais sans aucune notoriété, probablement imposé lui aussi par le cardinal. Par contre, l'enseignement de l'histoire littéraire des écrivains chrétiens de l'Orient était confié à un véritable spécialiste, le professeur Silvio Mercati, de l'Université de Rome, frère du futur cardinal Giovanni Mercati dont la réputation scientifique est universelle et du non moins consciencieux érudit Mgr. Angelo Mercati, excellent traducteur d'une partie de la grande *Histoire des Papes* de Pastor. De même la chaire d'archéologie sacrée, surtout byzantine, était tenue par l'illustre P. Guillaume de Jerphanion, S.J.

L'enseignement des langues était très bien assuré. Aristodème Tsolakidis, un prêtre grec qui avait eu une vie un peu agitée et vivait à Naples où il donnait des leçons particulières de grec et de latin, mais sachant admirablement sa langue, enseignait le grec. C'est très certainement lui, ainsi qu'il me le raconta lui-même, qui fut le traducteur en grec des quelques Encycliques de Léon XIII que publia en cette langue le *Bessarione*. Le russe et les éléments du staroslave étaient enseignés par le P. Alexandre Evreinov, le syriaque par dom Bonaventure Ubach O.S.B., professeur à St. Anselme, avec le prêtre maronite Butros Sfair comme suppléant, l'arabe littéral et le copte par Michelangelo Guidi, fils de l'illustre orientaliste et sénateur Ignazio Guidi, aussi savant que son père; l'arménien littéral par le P. Ohannès Aukherean, Mékhitariste de Venise; le ghe'ez par le P. Marius Chaîne S.J., collaborateur du *Bessarione*. La chaire de géorgien restait vacante, car on n'avait personne pour la remplir.

Il fallait maintenant avoir des élèves. L'idée primitive avait été d'obliger à suivre les cours de l'Institut tous les missionnaires latins destinés à l'Orient, même ceux qui n'auraient eu qu'à en-

seigner leur propre langue. L'article 8 du Statut général le disait expressément, mais une note prudemment mise au bas de la page avertissait que pour cette première année dispense générale était donnée au sujet de cet article. C'était plus raisonnable: il eût été bien difficile de faire venir à Rome tous ces futurs missionnaires et surtout de les y obliger, à un moment où la réaction contre les anciens systèmes était encore à ses débuts. La dispense donnée pour la première année fut prolongée tacitement: l'article 8 figure encore dans les *Nuntia* de 1919, sans indication de dispense, mais il disparut dès l'année suivante. Il était évident qu'il valait mieux compter sur la persuasion. Des conférences publiques étaient aussi promises.

C'est ainsi que les cours s'ouvrirent le 2 décembre 1918: dès l'année suivante ils furent avancés au 5 novembre, qui est resté à peu près la date normale.

Il fallait songer à la bibliothèque. On n'avait rien: les grandes collections générales se trouvaient bien à la Vaticane, mais là encore une masse considérable de livres anciens et modernes n'était encore ni classée ni cataloguée. La Propagande possédait de même un grand nombre de livres anciens, mais ils étaient mélangés pêle-mêle avec d'autres publications concernant les missions et ne furent mis en ordre que beaucoup plus tard. Mgr. Jules Tiberghien, toujours généreux lorsqu'il s'agissait de l'Institut, donna une somme importante avec laquelle le P. Delpuch acheta les livres les plus indispensables toutes les fois qu'il put en trouver. Comme bibliothécaire, on pensa à l'ancien Abbé de Grottaferrata, Arsenio Pellegrini, éloigné de son monastère par le Visiteur apostolique, et qui se morfondait dans la maussade procure de la via San Basilio. J'ai raconté plus haut (p. 404) comment tout ce qu'il fit fut d'acheter une collection complète de la *Civiltà cattolica*. N'ayant aucune connaissance bibliographique, ne sachant ni l'anglais, ni l'allemand, ni bien entendu le russe, et à peine un peu de français, il n'était guère doué pour faire un bibliothécaire. Il dut être poussé à ce poste par le cardinal Marini, Romain comme lui.

Les *Nuntia* de 1920 contiennent le Bref *Quod nobis in condendo*, du 27 janvier de la même année, qui confère à l'Institut le droit de donner les grades académiques. Le premier Docteur fut un Franciscain, le P. Ephrem Longpré, qui fit une thèse sur

la doctrine de la procession du Saint-Esprit dans l'ancienne école théologique franciscaine.

Combien d'élèves fréquentèrent-ils les cours de l'Institut dès le début? Je ne saurais le dire. D'après les *Nuntia* de 1920, une quarantaine demandèrent leur admission cette année-là, mais après examen de leurs connaissances antérieures et séjour d'une année, treize à peine furent reconnus capables de continuer. L'année suivante on en compta vingt-cinq, dont dix subirent les examens avec succès. Ce fut sans doute ce chiffre restreint qui conduisit plus tard à instituer un cours préparatoire de notions générales sur l'Orient, en portant ainsi le cours régulier des études de deux ans à trois.

Le Père Delpuch était parti à la fin d'août 1919 pour la Géorgie. Il fut remplacé comme Président par l'Abbé dom Hildephonse Schuster, qui resta en charge jusqu'au 20 octobre 1922. Il se produisit alors une série d'incidents qui mirent un instant en péril l'existence même de l'Institut.

La composition du corps professoral n'était pas homogène: c'était le gros inconvénient de la résolution qui avait été prise dès le début, de ne tenir aucun compte de l'appartenance des professeurs à tel ou tel Institut: il y en avait de quatre Ordres ou Congrégations différents, sans compter cinq prêtres séculiers et trois laïcs. Il en résultait des tiraillements, et l'autorité du Président n'était pas assez forte pour s'imposer. Ce fut même, bien qu'elle soit soigneusement passée sous silence dans le Bref *Decessor Noster* du 14 septembre 1922, adressé au Général des Jésuites et publié par l'*Osservatore Romano* du 24 suivant, la raison principale qui conduisit Pie XI à songer, à son corps défendant, à la dissolution de l'Institut. L'Abbé Schuster préférait se retirer, et lui-même conseilla au nouveau Pape, s'il voulait conserver l'Institut, de le confier à la Compagnie de Jésus, qui aurait fourni un personnel homogène, animé du même esprit, et de plus avait l'expérience des grandes Universités et établissements importants d'enseignement. Il y avait bien aussi d'autres motifs: la difficulté de trouver un autre Président sans exciter des jalousies, les interventions continuelles du cardinal Marini qui embrouillait tout, la rareté des spécialistes en des matières aussi étrangères à l'enseignement des Universités romaines, le manque presque absolu d'une bibliothèque appropriée. Pie XI, qui a tant fait pour l'O-

rient, jugeait la fondation de l'Institut prématurée. Ce furent là les vraies raisons. Le Bref n'en donne qu'une, à savoir que le palais de la place Scossacavalli était trop éloigné des différents Collèges de Rome, ce qui d'ailleurs était vrai. Il fut donc décidé que l'Institut Oriental cesserait d'exister, mais qu'en attendant il serait confié à la Compagnie de Jésus et rattaché à l'Institut Biblique, situé dans un point plus central. On laissa se répandre le prétexte que, l'Institut Oriental n'ayant pas de bibliothèque propre, il pourrait profiter de celle déjà très riche de l'Institut Biblique: mauvaise raison, car celle-ci est conçue et outillée en vue des sciences bibliques et non pour l'étude de l'Orient chrétien. Les *Acta* parus en novembre 1922 annoncent la jonction des deux Instituts et portent le titre significatif d'*Acta Pontificii Instituti Biblici et Orientalis*. Par la suite, les mots *et Orientalis* auraient été supprimés et l'Institut disparaîtrait comme avait disparu la Commission pour l'Union des Eglises dissidentes instituée par Léon XIII. En attendant, il conserverait son Président propre, et à ce poste fut appelé le P. Michel d'Herbigny S.J., ancien professeur au scolasticat d'Enghien en Belgique, spécialiste des questions russes et qui venait d'arriver à Rome comme Supérieur du *biennio* ou cours supérieur de théologie pour les jeunes religieux de la Compagnie. Comment ce fut précisément lui qui sauva l'Institut et lui donna un nouvel essor, c'est ce que j'espère raconter un jour.

(†) Cyrille Korolevskij

Die Struktur der Kirche gemäss dem II. Konzil von Nicäa (787)

Das II. Konzil von Nicäa schaffte die Kirchenspaltung, die durch den Ikonoklasmus entstanden war, wieder aus der Welt. Der Bruch zwischen Rom und Konstantinopel wurde durch das kaiserliche Edikt vom Jahre 729, durch das der Kaiser Leo III. die Bilderverehrung als Götzendienst verurteilte und verbot, hervorgerufen (1). Leo suchte dieses Verbot auch dem Papst Gregor II. aufzuzwingen (2). Dieser wies die Synodica des Patriarchen Anastasios von Konstantinopel, der von Leo III. an die Stelle des dem Willen des Kaisers widerstrebenden Germanos gesetzt worden war, im Jahre 730 zurück (3). Damit war die Kirchengemeinschaft zwischen Rom und Konstantinopel aufgekündigt. Eine Synode, die Gregor III. im Jahre 731 in Rom versammelte, schleuderte das Anathem gegen die Bilderstürmer (4). Nach dem Tode Gregors III. schickte allerdings sein Nachfolger Zacharias gemäss der Gewohnheit seine Synodica nach Konstantinopel (5). Wie es scheint, wurden also die Beziehungen wiederaufgenommen. Aber die Synode, die im Palast von Hiereia an der asiatischen Küste des Bosporus im Jahre 754 stattfand, die sich als ökumenisches Konzil gebärdete und die Bilderverehrung scharf verurteilte, führte

(1) Fr. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565-1453*, München und Berlin 1924, nº 294 (= Dölger, Regesten).

(2) Dölger, *Regesten*, nº 291.

(3) Ph. Jaffé, G. Wattenbach, *Regesta Pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum 1198*, Tom. I, Leipzig 1885, nº 2183 (= Jaffé-Wattenbach).

(4) L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, Texte, introduction et commentaire, Tom. I, Paris 1886, 416 (= Duchesne, Liber Pontificalis).

(5) A.a.O. 432.

jedenfalls wieder zum Abbruch der Beziehungen (1). Die Lateransynode vom Jahre 769 unter Stephan III. nahm gegen dieses Konzil Stellung (2). Auf dieser Synode stellte man mit Genugtuung fest, dass die östlichen Patriarchate von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem für den Bilderkult waren. Konstantinopel stand also völlig isoliert da. So lagen die Dinge, als sich die Kaiserin Irene und der auf ihre Veranlassung eingesetze Patriarch Tarasios zur Wiedereinführung des Bilderkults und zur Wiederherstellung normaler Beziehungen mit Rom und den östlichen Patriarchaten entschlossen (784).

Wir fragen uns, wie die Autoritäten in Konstantinopel damals ihre eigene Situation in der Kirche auffassten, wie sie die Spaltung und die Wege zu ihrer Überwindung sahen, welche Konzeption von der Struktur der Kirche hinter diesen Anschauungen stand. Wir haben in einem vor kurzem veröffentlichten Aufsatz über die Struktur der Kirche gemäss dem III. Konzil von Konstantinopel gehandelt (3). Damals ging es um die Beilegung der Streitigkeiten um den Monotheletismus. Der Kaiser bagatellisierte diesen Streit. Es handelte sich nach ihm um Meinungsverschiedenheiten, die gewiss nicht hätten sein sollen und die die normalen Beziehungen zwischen den Einzelkirchen störten. Deshalb sah er aber die Kirche von Konstantinopel nicht als häretisch an. In unserem Fall liegen die Dinge anders. Die Kaiserin Irene gibt in ihrem Brief an den Papst Hadrian vom Jahre 785 offen zu, dass ihre Vorgänger, die die Bilder zerstörten und das Volk verführten, auf einem Irrweg waren. Das Unkraut muss ausgerottet werden, die alte Tradition der Väter, von der die Kaiser abgewichen waren, muss wiederhergestellt und das Schisma soll aus der Welt geschafft werden (4). Der Ausgangspunkt für die Beilegung der Spaltung ist also ein völlig anderer als vor dem III. Konzil von Konstantinopel. Die Kaiserin selbst gestand ein, dass ihre Vorgänger im Widerstreit zur

(1) Die Akten sind verloren. Die Entscheidungen können nur aus der Wiedergabe in den Akten des Nicaenum II rekonstruiert werden, s. J. D. Mansi, *Sacrorum Concilium nova et amplissima collectio*, Tom. XIII, Florenz 1767, 205-363 (= Mansi).

(2) A. Werminghoff, *Concilia Aevi Karolini*, Tom. I, Pars I, Hannover, Leipzig 1906, 89 (in: Mon. Germ. Hist. Legum sectio III, Concilia Tom. II, Pars I). Vgl. Mansi, XII, 713 ff.

(3) In: Festschrift Josef Höfer., im Druck bei Herder, Freiburg.

(4) Mansi XII 985/986.

Tradition der Väter standen, der Sache nach also Häretiker waren, wenn auch das Wort vermieden wird. Die Kaiserin selbst aber, die zur Wiederherstellung der Bilderverehrung entschlossen ist, hat sich von der Häresie abgewandt, sie ist rechtgläubig und als rechtgläubige Kaiserin steht sie an der Spitze der Christenheit und fasst den Entschluss, ein universales Konzil zu berufen. Diesen Entschluss teilt sie dem Papst mit und bittet ihn, selbst nach Konstantinopel zu kommen oder wenigstens Legaten zu entsenden (1).

In Konstantinopel waren sich die leitenden Kreise der unmöglichen Situation bewusst, in die die Kirche der Kaiserstadt durch den Bildersturm hineingeraten war. Konstantinopel fand sich isoliert vom Rest der Christenheit. Rom und die Patriarchate des Ostens standen gegen das ökumenische Patriarchat. Der Patriarch Paulos gab nach seiner Demission als Begründung für seinen Schritt: Wenn ich bleibe, wird das Anathem der ganzen Kirche auf mir lasten, das zur Verdammnis führt. Den Grund dieses Anathems sah er in der Synode (von Hiereia), die die Bilderverehrung verurteilt hatte (2). Paulos war sich also sehr wohl bewusst, dass die Kirche Konstantinopels wegen des Ikonoklasmus von der Gesamtkirche getrennt war. Sein Nachfolger Tarasios dachte nicht anders, er wollte das ihm von der Kaiserin angetragene Amt nicht annehmen. Er sträubte sich, weil er sah, dass Konstantinopel im Gegensatz zu allen andern Christen stand und von ihnen anathematisiert wurde (3). Bei Gelegenheit seiner Antrittsrede erklärte er der Sache nach: Wir sind von allen anderen getrennt. Sie betrachten uns als dem Anathem verfallen. Das Anathem ist eine harte Strafe, es schliesst vom Gottesreiche aus. Es ist hier hervorzuheben, dass es nicht das Anathem Roms allein ist, das die Byzantiner ihre Situation als unmöglich empfinden lässt, sondern das Anathem der *ganzen* Kirche. Trotzdem sieht Tarasios die Kaiser (Irene und ihren Sohn Konstantin) jetzt als « in allem orthodox » an. Er verlangt die Berufung einer all-

(1) Ebenda.

(2) MANSI XII 1003: im Brief der Kaiserin an die zum Konzil versammelten Bischöfe; vgl. auch Theophanis Chronographia, ex recensione Ioannis Classeni, Vol. I, Bonn 1839, 708 ff (in: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, ed. B. G. NIEBUHR) (= THEOPHANES, *Chronographia*).

(3) MANSI XII 1006, im Brief der Kaiserin an das Konzil.

gemeinen Synode, an der Vertreter des Papstes und der östlichen Patriarchen teilnehmen sollen.

Die logische Folgerung aus der Einsicht, dass auf Konstantinopel das Anathem der ganzen übrigen Christenheit lastete, wäre gewesen anzuerkennen, dass die Kirche der Kaiserstadt weil häretisch von der wahren universalen Kirche getrennt war. Dann hätte sie aber nicht das Recht gehabt, die Initiative zur Berufung eines ökumenischen Konzils zu ergreifen. Die Kaiser und der Patriarch selbst waren aber schon zur Orthodoxie zurückgekehrt. So war also eigentlich für sie die Spaltung schon behoben, und sie fühlten sich autorisiert, das Konzil zu berufen. Sie waren sich sehr wohl bewusst, dass der Ikonoklasmus bei einem grossen Teil der Hierarchie und beim Volke noch viele Anhänger hatte. Die Spaltung war also in Konstantiopel noch nicht überwunden. Sehr häufig wird in den Dokumenten von der in sich zerrissenen, gespaltenen Kirche geredet. Streng genommen wäre das nicht logisch, wenn man zugab, dass das Anathem aus dem Reiche Gottes ausschloss. Der Sinn des Anathems gegen die Häretiker ergibt sich aus den Entscheidungen des Konzils selbst. Wer sie nicht annimmt, wird mit dem Anathem belegt. Das bedeutet, dass er aus der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen ist (2). Im Glaubensdekret des II. Nicänums heisst es ausdrücklich: Unsere heiligen Väter warfen die Häretiker aus der Kirche hinaus. Es handelt sich da allerdings um halsstarrige Häretiker, die sich nicht heilen lassen wollen (3).

Jedenfalls Häretiker, die sich der Glaubensentscheidung eines ökumenischen Konzils nicht fügen, stehen ausserhalb der Kirche. Vor dem II. Nicänum war der Ikonoklasmus aber noch nie durch ein ökumenisches Konzil als Häresie verurteilt worden. Seine Anhänger waren zwar im Irrtum, ja sie galten als Häretiker. Alle anderen Einzelkirchen schleuderten gegen die Kirche von Konstantinopel, wo der Ikonoklasmus herrschte, das Anathem und schlossen sie aus ihrer Gemeinschaft aus. Die Byzantiner fühlten sich aber trotzdem noch als Glieder der Gesamtkirche, wenn diese auch durch Streitigkeiten und Bannflüche in sich zerrissen war. Hier dürfte wohl die Lösung des scheinbaren Widerspruches liegen,

(1) Mansi XII 987, vgl. 1006.
(2) Mansi XIII 380.
(3) Mansi XIII 129.

den wir glaubten in der Haltung der Byzantiner feststellten zu müssen, wenn diese Lösung auch den Griechen nicht reflex bewusst war, ja wenn sie auch bisweilen im Widerspruch dazu handelten. Sie waren jedenfalls überzeugt, dass die unhaltbare Situation, in der sich die Kirche infolge des Streites um den Ikonoklasmus befand, nur durch die höchste kirchliche Autorität, nämlich den auf einem ökumenischen Konzil in seinen Vertretern versammelten Weltepiskopat und dessen mit dem Beistand des Heiligen Geistes gefällten endgültigen Spruch ihre Heilung finden könne. Nur so hoffte man, alle Gegner der Bilderverehrung zu überzeugen. Wer auch dann noch hartnäckig blieb, der wurde eben aus der Kirche herausgeworfen. Ein Konzil war um so mehr notwendig, da die Bilderverehrung durch ein Konzil, das von Hiereia, das sich als ökumenisch ausgegeben hatte, als Häresie verurteilt war. Die Autorität des Papstes konnte nach der Auffassung der Byzantiner nicht genügen, um das Problem zu lösen. Wir werden weiter unten zu untersuchen haben, in welchem Sinn und in welchem Umfang sie den Primat des Papstes gelten liessen.

In Rom sah man die Dinge anders an. Man dachte dort folgerichtiger und war vor allem tief durchdrungen von der höchsten Autorität der Römischen Kirche und ihres Bischofs über die Gesamtkirche. Wie schon angedeutet, ist in den mit dem Konzil in Zusammenhang stehenden griechischen Dokumenten von der durch die Häresie gespaltenen Kirche die Rede. Für Rom war dagegen die Kirche nicht in sich gespalten, sie war und blieb vielmehr immer eine. Man sah dort die Kirche Konstantinopels, weil sie der Häresie anhing und mit der Römischen nicht in Gemeinschaft stand, als ausserhalb der einen wahren Kirche stehend an. Sie hatte in die eine Hürde Christi zurückzukehren.

Sehen wir nun einige Texte, die uns die Auffassung der Byzantiner deutlich machen können. Tarasios erklärt in seiner Rede nach der Wahl zum Patriarchen, die Kirche sei in sich selbst gespalten. Trotzdem ist er der Auffassung, die Einheit sei der Kirche notwendig. Gemäss dem Bekenntnis im Credo müssten wir eine einzige heilige katholische Kirche haben. Damit alle Christen wieder in einem einzigen Leibe eins würden, wollten die Kaiser ein Konzil berufen (1). In seiner Inthronistica an die orientalischen Patriarchen kehrt der gleiche Gedanke wieder. Die Einheit der

(1) MANSI XII 987.

heiligen Kirche muss durch das Konzil wiederhergestellt werden. Gott werde die getrennten und zerrissenen Glieder wieder in einen einzigen Leib zusammenfügen. Was gespalten ist, soll vereint werden (1). Der Patriarch erklärt in seiner Eröffnungsrede zum Konzil, die orthodoxen Kaiser hätten alles Menschenmögliche getan, um die Einheit der Kirche Gottes wiederherzustellen (2). Noch klarer spricht sich Tarasios in seinem Brief an den Papst Hadrian nach dem Konzil aus: Durch das Konzil sind die getrennten Glieder wieder eins geworden. Die katholische Kirche empfing aufs neue ihre Einheit (3). Christus liess seine Tunika, die Kirche, nicht zerrissen und ihre Glieder nicht verstreut. Gegen den Glauben der Kirche vermögen die Pforten der Hölle nichts (4).

Die Kaiserin Irene redet nicht anders in ihrem Brief an den Papst Hadrian, in dem sie diesem ihren Entschluss, ein Konzil zu berufen, mitteilt. Es soll von jetzt ab kein Schisma und keine Trennung mehr in der einen heiligen katholischen und apostolischen Kirche sein (5). In ihrem Brief an die zum Konzil versammelten Väter erklärt sie: Christus will die Einheit der Kirche in Ost, Nord, West und Süd. Die Bischöfe sollen die Glaubenslehre richtig verkünden und so den Streit unter den Kirchen beseitigen, also die Einheit wiederherstellen (6). Nach dem glücklichen Abschluss des Konzils wird in dem Brief, den Tarasios und die anderen Konzilsväter an die Kaiser richteten, festgestellt, die Kirche müsse ein Leib sein durch den einen Glauben und die Kaiser hätten das Konzil berufen, um den Zwiespalt zwischen den Kirchen abzuschaffen und das Gespaltene zur Einheit zurückzuführen (7).

Die Art und Weise, wie man auf dem Konzil tatsächlich vorangîng, lässt die dahinterstehende Auffassung von der Struktur

(1) Mansi XII 1126.

(2) Mansi XII 1000/1002: ἕως . . . τὴν ἐκκλησίαν αὐτοῦ (Gottes) εἰς ἓν ἀποκαταστήσαιεν E. J. Martin (in: *A History of the Iconoclastic Controversy*, London 1930, S. 94) sagt ungenau, hier werde die Wiederherstellung der Einheit *mit Rom* als Ziel angegeben. Von Rom ist nicht die Rede.

(3) Mansi XIII 459: τὰ διερρωγότα μέλη εἰς ἓν συνεβιβάζετο . . . οὕτως ἡ καθολικὴ ἐκκλησία τὴν ἕνωσιν ἀπελάμβανεν.

(4) Mansi XIII 462.

(5) Mansi XII 986.

(6) Mansi XII 1003.

(7) Mansi XIII 404: ἵνα τὴν τῶν ἐκκλησιῶν διάστασιν ἀποσεισάμενοι τὰ διεζευγμένα πρὸς ἕνωσιν ἐφελκύσωμεν.

der Kirche deutlich werden. Die Frage der Bilderverehrung wurde von der Kaiserin und dem Patriarchen auch vor dem Konzil bereits als entschieden angesehen. Das ergibt sich eindeutig aus den bereits zitierten Dokumenten. Hierin unterschied sich die Situation vor dem II. Nicänum grundlegend von der vor dem III. Konzil von Konstantinopel. Damals tat man wenigstens so, als ob die Frage, ob es in Christus einen oder zwei Willen gebe, noch völlig unentschieden sei. Bei der ersten Sitzung des Konzils gegen die Ikonoklasten, die in Konstantinopel schon im August des Jahres 786 stattfand, waren aber doch die Gegner der Bilderverehrung als Konzilsväter anwesend, ohne dass man von ihnen den Verzicht auf ihre bisherige Auffassung gefordert hätte. Wenigstens ist davon nicht die Rede. Als Soldaten eindrangen und die Versammlung auseinanderjagten, erhoben diese Bischöfe ein Triumphgeschrei (1). Auf dem Konzil, das dann im folgenden Jahr in Nicäa eröffnet wurde, ging man aber anders voran. Die bislang ikonoklastischen Bischöfe wurden nur unter der Bedingung als Konzilsväter zugelassen, dass sie ihren Irrtum ausdrücklich aufgaben (2). Schon bei der ersten Sitzung in Nicäa kommen einige Bischöfe in die Konzilsaula herein, die bisher die Bilderverehrung verworfen hatten. Sie erklären, dass sie sich nun der katholischen Kirche angeschlossen hätten. Tarasios lässt sie daraufhin zu. Einer dieser Bischöfe, Basilios von Ankyra, sagt sogar, gemäss dem Kirchenrecht müssten zurückkehrende Häretiker schriftlich ihrer Häresie entsagen und den orthodoxen Glauben bekennen. Das tut er jetzt, er will vereinigt werden mit der katholischen Kirche, mit dem heiligsten Papst Hadrian, dem seligsten Patriarchen Tarasios, mit den heiligsten Thronen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem und mit allen orthodoxen Bischöfen und Priestern (3). Bei der Annahme des Briefes des Papstes Hadrian gegen die Bilderstürmer erklärt einer der Bischöfe, Euthymios von Sardes, die Bilderstürmer stünden ausserhalb der katholischen Kirche (4). Hier scheint also die rigorose Auffassung durch, dass die Ikonoklasten doch eigentlich Häretiker und deshalb der Kirche

(1) Ch. J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire des Conciles*, Tome III, 1, Paris 1909, 757 (= Hefele-Leclercq), vgl. Theophanes, *Chronographia* I, 715.

(2) Hefele-Leclercq III, 1 762.

(3) Mansi XII 1007.

(4) Mansi XII 1090.

fern seien. Diese Auffassung wird aber nicht im ganzen Verlauf des Konzils konsequent festgehalten und durchgeführt. Das ganze Konzil hat doch nur einen Sinn, wenn die letzte und endgültige, mit höchster Autorität gegebene Entscheidung über die Streitfrage eben doch noch zu fällen ist. In der Definition des Konzils wird dieses Ziel denn auch ausdrücklich hervorgehoben: Die göttliche Überlieferung der katholischen Kirche soll durch einen gemeinsamen Beschluss Festigkeit erlangen (1). Dann wäre also doch diese katholische Überlieferung ohne den einmütigen Beschluss des ökumenischen Konzils noch nicht genügend sicher. Am Schluss werden dann die Bilderstürmer feierlich als Häretiker verurteilt.

Wie schon angedeutet, hielt man in Konstantinopel das neue Konzil vor allem auch deswegen für notwendig, weil die Bilderverehrung durch die Synode von Hiereia ausdrücklich als Götzendienst verurteilt worden war. Schon die erste Sitzung in Konstantinopel im August 786 suchte den Nachweis zu erbringen, dass diese Synode ungültig gewesen sei (2). Die sechste Sitzung in Nicäa befasste sich eingehend mit der Synode von Hiereia, die sich fälschlich als siebtes Konzil, also als ökumenisch ausgegeben habe (3). Es wird eingehend bewiesen, dass diese Synode nicht als ökumenisches Konzil gelten kann. Man verlas die einzelnen Beschlüsse der Synode von Hiereia und widerlegte sie einen nach dem anderen (4).

Alles in allem ist die Stellungnahme der Byzantiner zum Problem der Spaltung in der Kirche und ihrer Überwindung nicht recht einheitlich und nicht in allem folgerichtig. Man hat sich wohl kaum die spitze Frage, um die es hier geht, reflex gestellt. So ist es schwer zu sagen, was nun genau die Auffassung der Byzantiner war. Sehr viel logischer und auch radikaler ist die Haltung Roms in diesen Fragen. Papst Gregor II. (715-731) spricht zwar von der wiederherzustellenden Einheit *des Kirchenvolkes*, nicht aber von der Wiederherstellung der Einheit *der Kirche* (5).

(1) MANSI XIII 376: ἡ ἐν θεῷ παράδοσις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας κοινῇ ψήφῳ ἀπολάβῃ τὸ κῦρος.

(2) HEFELE-LECLERCQ III,1 757.

(3) MANSI XIII 205.

(4) MANSI XIII 208/209, vgl. 412; vgl. zur Sache weiter unten S. 65/66.

(5) Brief an Kaiser Leo III., s. Acta Romanorum Pontificum a S. Clemente I (c. 90) ad Coelestinum III († 1198), I (Pontif. Commissio ad redigendum codicem Iuris Canonici Orientalis, Fontes Series III, Vol. I, Vatikan 1943), S. 584 (= ARP).

Die römische Synode des Jahres 731, die den Ikonoklasmus verurteilte, erklärte ausdrücklich, die Bilderstürmer stünden ausserhalb der Einheit der Kirche (1). Die Kirche von Konstantinopel muss in die eine wahre Kirche Christi zurückkehren (2). So lange sie der Häresie anhängt, steht sie also ausserhalb dieser Kirche. Auch die einzelnen Häretiker müssen in die Kirche durch einen ausdrücklichen Akt wiederaufgenommen werden. Das gilt selbst von den Kaisern und wie es scheint auch von den Patriarchen. Papst Hadrian drückt in seinem Antwortschreiben auf den Brief der Kaiserin, der die Konzilsankündigung enthielt, seine Freude darüber aus, dass die Kaiser (Irene und ihr Sohn Konstantin) zum wahren Glauben zurückgefunden haben (3). Damit sind sie aber nach Auffassung des Papstes nicht ohne weiteres wieder Glieder der wahren Kirche, sie müssen vielmehr durch ihn noch ausdrücklich wiederaufgenommen werden. Am Schluss des Briefes ermahnt der Papst die Kaiser, die Bilderverehrung wiederherzustellen und die Tradition der Römischen Kirche zu bewahren, «damit Ihr so in den Schoss unserer heiligen und apostolischen und untadeligen Römischen Kirche aufgenommen werdet» (4). Hadrian erkennt die Wahl des Tarasios zum Patriarchen nur unter der Bedingung an, dass er die Bilderverehrung wiederherstellt (5). Diese Anerkennung wurde also durch die tatsächliche Wiederherstellung der Bilderverehrung durch Tarasios rechtskräftig, und damit war der Patriarch wieder in die katholische Kirche aufgenommen. Die Legaten des Papstes erkennen auf dem Konzil die Rechtgläubigkeit des Tarasios im Namen des Papstes an (6). Von einer eigentlichen Wiederaufnahme in die Kirche ist aber nicht die Rede. Sie war also mit der Anerkennung der Rechtgläubigkeit ohne weiteres gegeben. Papst Hadrian I. erkennt nach dem II. Nicänum in einem Brief an den Frankenkönig Karl an, dass die Griechen, da sie die Pseudosynode von Hiereia verflucht haben, nun zum orthodoxen Glauben der heiligen katholischen und apostolischen Kirche zurückgekehrt sind (7). Die Legaten des

(1) ARP 586.
(2) Brief Gregors II. an Kaiser Leo: ARP 584.
(3) Mansi XII 1055.
(4) Mansi XII 1071.
(5) ARP 595.
(6) Mansi XII 1127.
(7) ARP 596.

Papstes auf dem Konzil nehmen die sich von der « gottlosen Häresie » bekehrenden Bischöfe ausdrücklich wieder in die Kirche auf (1).

Diese rigorose Auffassung ist die logische Konsequenz aus dem Primatsbewusstsein der Römischen Kirche. Wer mit der Römischen Kirche nicht in Gemeinschaft steht, der verliert die Kirchengliedschaft, weil der Bischof der Römischen Kirche als « vices gerens Petri » an der Spitze der Gesamtkirche steht. Hadrian I. entwickelt diesen Gedanken in seinem Brief an die Kaiser vom Oktober 785: Rom hat den Primat auf dem ganzen Erdkreis und ist gesetzt als « Haupt aller Kirchen Gottes ». Im Papst lebt der Primat des Petrus über die ganze Kirche weiter, er fühlt sich als Stellvertreter Petri, « Cuius vel immeriti vices gerimus ». Die heilige katholische, apostolische Römische Kirche « usque hactenus et in aevum tenet principatum ac potestatis auctoritatem » (2). Der Papst beansprucht höchste Lehrautorität. Die Kaiser müssen zum orthodoxen Glauben der heiligen Römischen Kirche zurückkehren (3). Dieser ist also der massgebende Glaube, der für alle Richtschnur sein muss. Die päpstlichen Legaten verlangen auf dem Konzil die Annahme des päpstlichen Lehrschreibens (4). Papst Gregor III. verurteilt 731 zusammen mit seiner Synode autoritativ den Ikonoklasmus und erklärt die Bilderstürmer als ausserhalb der Einheit der Kirche stehend (5). Derselbe Papst weist die Synodica des Patriarchen Anastasios von Konstantinopel zurück und droht ihm an, er werde des Priestertums verlustig gehen, wenn er nicht zum katholischen Glauben zurückkehre (6). Was die Berufung des Konzils angeht, lässt der Papst zwar die Initiative der Kaiserin gemäss dem damaligen Gebrauch gelten und gibt zum Konzilsplan seine Zustimmung (7), er stellt aber seine Bedingungen: die Kaiser sollen schwören, dass sie beiden Parteien volle Freiheit

(1) Mansi, XIII, 133.

(2) ARP 589/590, vgl. 594; vgl. Mansi XII 1074. NB. der Passus ist in den griechischen Akten des Konzils, wie sie Mansi wiedergibt, ausgelassen, vgl. zur Sache weiter unten S. 67

(3) ARP 589, Mansi XII 1073.

(4) Mansi XII 1086.

(5) ARP 586 Duchesne, *Liber Pontificalis* I 416.

(6) ARP 586 Jaffé-Wattenbach n° 2183.

(7) ARP 593/594. Der Papst spricht von der « diva iussio » der Kaiserin.

der Meinungsäusserung gewähren und die päpstlichen Legaten gut aufnehmen werden (1). Der Papst fürchtete offenbar noch, dass die Partei der Bilderstürmer auf dem Konzil die Überhand gewinnen könnte, und will den Freunden der Bilderverehrung uneingeschränkte Freiheit sichern.

Dass sich der Papst nicht für verpflichtet hielt, auf das Konzilsbegehren des Kaisers einzugehen, ergibt sich aus der Tatsache, dass Gregor II. das von Leo III. vorgeschlagene Konzil mit der Begründung ablehnte, der Kaiser sei nicht rechtgläubig (2). Die früheren Konzilien wurden nach Gregor von den Kaisern zusammen mit den Pontifices berufen (3). Der Papst beansprucht das Recht, die Konzilsbeschlüsse zu bestätigen, so in seinem Brief an die Kaiserin: Die Römische Kirche «bestätigt jede Synode durch ihre Autorität und bewahrt sie durch ihre ständige Leitung» (4). Die Legaten des Papstes nehmen die Entschlüsse des Konzils in seinem Namen an (5). Papst Hadrian erklärt in einem Brief an den Frankenkönig Karl vom Jahre 791, er habe die Synode von Nicäa angenommen, habe aber dem Kaiser noch keine Antwort in diesem Sinne gegeben (6). Eine formelle Bestätigung scheint nicht erfolgt zu sein.

Die Frage ist, in welchem Sinne und in welchem Umfang der Osten damals den Anspruch des Papstes auf einen echten Primat göttlichen Rechts anerkannte. Die Antwort auf diese Frage ist nicht ganz einfach. Die Auffassung vom Primat änderte sich in Konstantinopel je nach der Situation und sie war auch zur selben Zeit nicht bei allen Byzantinern die gleiche. Als der Ikonoklasmus herrschend war, wurde die höchste Autorität des Papstes tatsächlich missachtet und deshalb auch theoretisch abgelehnt. Nach Wiederherstellung des Friedens mit Rom finden wir sehr positive Stimmen zugunsten einer echten Autorität des Bischofs von Rom über die Gesamtkirche. Wir können diese aber nicht ohne weiteres als typisch für die Gesamthaltung der Byzantiner annehmen, sondern müssen im einzelnen untersuchen, wie die Kaiser, der Patriarch und das Konzil zum Primat standen.

(1) ARP 588/589, MANSI XII 1073.
(2) ARP 585.
(3) ARP 582.
(4) ARP 589, MANSI XII 1074.
(5) MANSI XIII 133.
(6) ARP 596/597, MANSI XIII 808.

Kaiser Leo III. schickte sein Dekret, das die Bilderverehrung als Götzendienst erklärte, auch an Papst Gregor II., und zwar mit dem gemessenen Befehl, diesen Götzendienst abzuschaffen. Im Weigerungsfall drohte der Kaiser dem Papst mit der Absetzung (1). Der Kaiser erhebt sich also über den Papst und erkennt dessen höchste Autorität über die Kirche nicht an.

Ein sehr klares Zeugnis zugunsten des Primats haben wir dagegen in dem Brief der orientalischen Patriarchen an Tarasios von Konstantinopel, der auf dem Konzil verlesen wurde. Dieser Brief wurde tatsächlich nicht von den Patriarchen selbst geschrieben sondern von « frommen Männern », von Mönchen im Gebiet der Patriarchate des Ostens, zu denen die Abgesandten des Tarasios mit ihrem Einladungsschreiben zum Konzil gekommen waren. Zu den Patriarchen selbst hatten sie wegen der Zeitverhältnisse nicht vordringen können. Diese frommen Männer erklären, man könne im Notfall auch eine Synode abhalten ohne die Teilnahme der apostolischen Sitze von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem. Bei der sechsten allgemeinen Synode seien diese Patriarchen auch nicht vertreten gewesen, und diese Synode habe doch den rechten Glauben autoritativ verkünden können, « besonders da der heiligste und apostolische Papst von Rom seine Zustimmung gegeben hatte und bei ihr durch seine Apokrisiare anwesend gewesen war » (2). Der Mönch Theophanes (765-817), Geschichtsschreiber des Streites um die Bilderverehrung, nennt den Papst Gregor II., der dem bilderstürmenden Kaiser Leo III. widerstand, einen «ganz heiligen und apostolischen Mann», der mit Petrus dem Haupt der Apostel zusammen auf dem Throne sitzt » (3). Von vielen Vätern des II. Konzils von Nicäa wird das Lehrschreiben des Papstes Hadrian einfach auf Grund von dessen Lehrautorität hin angenommen (4). Allerdings waren, wie wir sehen werden (S. 64/65) nicht alle Konzilsväter der gleichen Auffassung.

Es wäre aber voreilig, aus solchen Äusserungen zu schliessen, die Anerkennung des Primats sei damals in Konstantinopel allgemein gewesen. Die Kaiserin beweist zwar grosse Ehrfurcht vor

(1) A. FLICHE, V. MARTIN, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, Vol. V, Paris 1938, S. 451; DÖLGER, *Regesten* nº 291.

(2) MANSI XII 1134.

(3) THEOPHANES, *Chronographia* I 628: Πέτρου τοῦ κορυφαίου σύνθρονος.

(4) MANSI XII 1090 ff.

dem Papst, aber ob sie den Primat göttlichen Rechts klar anerkannte, lässt sich aus ihren Äusserungen kaum mit Sicherheit entscheiden. Sie weiss zwar um den Primat des heiligen Petrus. In ihrem Brief an die in Nicäa versammelten Bischöfe nennt sie den Apostelfürsten « den Ersten, den Fürsten des Apostelkollegiums » (1). Dem Papst kommt gemäss dem Brief der Kaiserin an Hadrian, der nur lateinisch überliefert ist, das « principale sacerdotium » zu, das genau so wie das « imperium » von Christus herstammt (2). Im gleichen Brief nennt die Kaiserin den Papst « sanctissimum caput » (3). Sie bittet ihn, nach Konstantinopel zum Konzil zu kommen, um für die Wiederherstellung der Bilderverehrung zu wirken, und zwar als wahrer erster Priester als der, « qui in loco et sede sancti Petri praesidet ». Die Kaiserin wünscht, dass der Papst « mit allen Priestern, die hier sind, sich zusammenfinde und dass so der Wille des Herrn geschehe »(4). Sie verspricht, den Papst mit allen Ehren zu empfangen. Wenn er selbst nicht kommen kann, so möge er Vertreter entsenden. Mit diesen zusammen sollen dann die Konzilsväter « synodice » die alte Tradition der heiligen Väter bestätigen und das Unkraut der falschen Lehre soll ausgerottet und die Trennung in der einen heiligen katholischen Kirche, « deren Haupt Christus selbst, unser wahrer Gott, ist » soll beseitigt werden (5). Für die Entscheidung der Streitfrage ist also das « sanctissimum caput » nicht allein zuständig. Dafür braucht es einen Konzilsbeschluss. Das Konzil wird von der Kaiserin berufen, die sich dazu als Haupt der Christenheit autorisiert fühlt und die dazu keine Genehmigung des Papstes braucht. Die Kaiserin teilt dem Papst einfach mit, dass sie nach Rücksprache mit den Priestern zusammen mit ihrem Rat beschlossen habe, ein universales Konzil zu berufen (6). Ebenso ist in dem Brief an das Konzil die Rede von den Bischöfen, die auf Befehl der Kaiserin in Nicäa zusammenkamen (7). Die auf ihren Befehl hin versammelten Bischöfe sollen gemäss den Synoden, die den orthodoxen Glauben verkündet haben, ihre Ent-

(1) Mansi XII 1006: πρώταρχος τῆς ἀποστολικῆς ὁμηγύρεως.
(2) Mansi XII 984/985.
(3) Mansi XII 984.
(4) Mansi XII 985/986.
(5) Mansi XII 986.
(6) Mansi XII 985.
(7) Mansi XII 1002.

scheidung fällen (1). Die Kaiserin vergewisserte sich aber vor dem Konzil der Zustimmung des Papstes und der östlichen Patriarchen, weil ohne deren Teilnahme das Konzil in ihren Augen nicht ökumenisch gewesen wäre (2). Man kann aber nicht sagen, dass sie sich bewusst gewesen wäre, zur Berufung des Konzils einer Autorisierung durch den Papst zu bedürfen.

Wie der Patriarch Tarasios zum Primat steht, ist vor allem aus seinen Briefen an den Papst Hadrian, die er nach dem Konzil schrieb, ersichtlich. In der Anrede nennt der Patriarch den Papst « Bruder und Mitdiener », sich selbst bezeichnet er als « durch die Gnade Gottes Bischof von Konstantinopel, dem Neuen Rom » (3). Die Idee, dass Patriarchen durch Rom eingesetzt würden oder ihr Amt dem Papst verdankten, war dem ersten Jahrtausend völlig fremd (4). Der Patriarch hat das Bewusstsein, sein Amt Gott und sonst niemandem zu verdanken. Im Text des Briefes schreibt Tarasios dem Papst das « höchste Priestertum » zu und er nennt dessen Legaten « ὁμωνύμους » (gleichnamige, das heisst dieselbe Vollmacht habende) Männer des Apostelfürsten Petrus (5). In einem nachfolgenden Brief erkennt Tarasios sogar ausdrücklich an, dass der Papst die cathedra des erhabenen Apostels Petrus innehat (6). Tarasios erklärt jedoch den klassischen Text bei Matthäus 16,18 in einem dem Primat ungünstigen Sinne. Die Kirche ist nach ihm auf den Felsen gebaut, der Christus unser Gott ist (7). Es ist auch zu bemerken, dass die positiven Texte für den Primat in der Nachfolgerschaft des Apostelfürsten Petrus sich zumeist in Briefen an den Papst finden, was nahelegt, sie als eine Art captatio benevolentiae aufzufassen Die Handlungsweise der Byzantiner ist nicht selten mit der Anerkennung eines echten Primats göttlichen Rechts kaum vereinbar. Eine gewisse Lehrautorität des Papstes erkennt Tarasios an, freilich keine absolute. Nach der Verlesung des Briefes des Papstes Gregor II.

(1) MANSI XII 1003.
(2) MANSI XII 990.
(3) MANSI XIII 458.
(4) Vgl. W. DE VRIES, *Die Entstehung der Patriarchate des Ostens und ihr Verhältnis zur päpstlichen Vollgewalt.* Ein Beitrag zur Frage nach dem Verhältnis von Episkopat und Primat, in: *Scholastik* 37 (1962)) 348 ff.
(5) MANSI XIII 459.
(6) MANSI XIII 463: Πέτρου τοῦ θείου ἀποστόλου.
(7) MANSI XII 987, vgl. 1006.

an den Patriarchen Germanos von Konstantinopel auf dem Konzil erklärt Tarasios: « Auch dieser selige Vater hat uns, dem erhabenen Apostel Petrus nacheifernd, von Rom aus mit der Trompete die Wahrheit geblasen » (1). In seinem schon angeführten ersten Brief an Hadrian heisst es, der Papst habe den Konzilsvätern ein geistliches Gastmahl bereitet und ihnen den Weg der Wahrheit aufgewiesen. Das wird von dem Lehrschreiben gesagt, das Papst Hadrian an Tarasios geschickt hatte und das auf dem Konzil verlesen und angenommen worden war (2). Der Papst hat « durch seine Lehre, in der Gott spricht » (διὰ τῶν αὐτοῦ θεηγόρων διδασκαλιῶν) zusammen mit den Aposteln und den heiligen Vätern durch das von diesen empfangene Wort der Wahrheit das Unkraut der Häresie ausgerottet. Es wird in diesem Zusammenhang aber betont, dass der Papst mit der Wahrheit der gläubigsten Kaiser übereinstimmte (3).

Dass die Lehrautorität des Papstes dem Patriarchen nicht als absolut gilt, ergibt sich aus der Art, wie er das Lehrschreiben Hadrians auf dem Konzil annahm. Auf die Frage der päpstlichen Legaten, ob er den Brief des Papstes annehme, antwortet Tarasios der Sache nach: Paulus hat in seinem Brief an die Römer deren Glauben, der in der ganzen Welt verkündet wird, gelobt. Es ist nicht ratsam, diesem Zeugnis (des heiligen Paulus) zu widerstehen. Hadrian hat wahrheitsgemäss an die Kaiser und an den Patriarchen geschrieben und versichert, er besitze die alte Tradition der katholischen Kirche. Tarasios hat sich davon überzeugt, und zwar durch eingehendes Studium der Schriften (der Väter), und deshalb nimmt er den Brief des Papstes als der alten Lehre der Väter entsprechend an (4). Der Patriarch akzeptiert also die Lehre des Papstes nicht blindlings auf Grund von dessen Lehrautorität, sondern auf Grund der eigenen Einsicht. — Aus der Art, wie Tarasios in seinem ersten Brief an Hadrian den Ablauf des Konzils beschreibt, geht ebenfalls hervor, dass für ihn die Autorität des Papstes keine absolute ist. Das Konzil ist auf Befehl der Kaiser zusammengetreten. Auch die Vertreter des Papstes und die des Ostens (der östlichen Patriarchate) waren dabei. Das Haupt des

(1) Mansi XIII 100.
(2) Mansi XIII 459.
(3) Ebenda.
(4) Mansi XII 1086.

Konzils war Christus. Das war durch das in der Mitte aufgestellte Evangelienbuch angedeutet. Es wurden der Brief des Papstes und die Schreiben aus dem Osten verlesen. Man brachte dazu eine Menge von Väterzeugnissen bei und bewies so die echte Tradition der Kirche. Dann verurteilte das Konzil die Häretiker. So wurde die Einheit der Kirche wiederhergestellt. Das alles geschah durch den Willen Christi und durch unsere orthodoxen Kaiser (1).

Damit kommen wir schon zur Frage, was sich aus dem Ablauf des Konzils über die Auffassung der Byzantiner vom Primat schliessen lässt und wie das Konzil selbst zum Primat stand. Es unterliegt zunächst keinem Zweifel, dass das Konzil durch die Kaiser und nicht durch den Papst berufen wurde. Auch wenn der Papst in seinem Brief an Karl den Grossen sagt, die Synode sei gemäss seiner « ordinatio » abgehalten worden, so heisst das, wie G. Fritz richtig bemerkt (2), nicht, dass Hadrian das Konzil berief, sondern nur dass die Bedingungen, die er gestellt hatte, erfüllt worden waren, nämlich die Verurteilung der Synode von Hiereia und die Wiederherstellung des Bilderkultes. Aus den Akten des Konzils ist eindeutig klar, dass es durch die Kaiser berufen wurde. Das schliesst, wie schon bemerkt, nicht aus, dass diese sich des Einverständnisses des Papstes und der östlichen Patriarchen zu vergewissern suchten, um so den ökumenischen Charakter der Synode zu sichern. Gleich zu Beginn der ersten Sitzung heisst es in den Akten: « Die heilige universale Synode ist durch die göttliche Gnade und den frommen Befehl der Kaiser versammelt worden » (3). Diese feststehende Formel findet sich zu Beginn der Akten einer jeden Sitzung (4), ebenso in der Einleitung des Glaubensdekretes und der Definition des Konzils (5). In ihrem Brief an das Konzil schreibt die Kaiserin, wie schon betont, die Bischöfe seien auf ihren Befehl hin in Nicäa zusammengekommen (6). Die Verhandlungen des Konzils leitete der Patriarch Tarasios, offenbar delegiert von der Kaiserin. Hefele stellt ausdrück-

(1) MANSI XIII 459. 461.

(2) G. FRITZ, *Nicée* (*IIe Concile de*), in: *Dict. de Théol. Cath.* XI,1 418, vgl. MIGNE *PL* 98, 1291 B.

(3) MANSI XII 991.

(4) MANSI XII 1051.1123; XIII 2 usw.

(5) MANSI XIII 129.373.

(6) MANSI XII 1002.

lich fest, dass Tarasios den Vorsitz führte [1]. Martin will dies nicht gelten lassen. Als wahrer Vorsitzender des Konzils sei Christus selbst angesehen worden, der im ausgestellten Evangelienbuch symbolisch gegenwärtig war [2]. Es ist einleuchtend, dass nicht Christus selbst die Verhandlungen leitete. Anastasios der Bibliothekar behauptet in seiner « Einleitung zur siebten Synode », das zweite Nicänum sei unter dem Vorsitz des Papstes, der in seinen Legaten anwesend war, abgehalten worden [3]. Das entspricht einfach nicht den Tatsachen. Die Legaten wurden zwar hoch geehrt, aber man kann gemäss den Akten wirklich nicht sagen, dass sie es waren, die die Verhandlungen leiteten. Bei der letzten Sitzung, die in Konstantinopel stattfand, führten die Kaiser persönlich den Vorsitz. Die Kaiserin fordert den Tarasios auf zu sprechen, sie befiehlt, dass die Definition des Konzils verlesen werde, sie fragt, ob die Synode die Definition annehme [4].

Man kann aber deshalb die Kaiserin nicht als Haupt der Kirche ansehen. Haupt der Kirche ist gemäss dem Konzil Christus allein. Er ist auch der eigentliche Vorsitzende des Konzils. Das schliesst nicht aus, dass der Papst an Christi Stelle die Kirche leitet. In welchem Umfang die Autorität des Papstes anerkannt wird, bleibt zu untersuchen. Wir führten schon den Brief des Tarasios an Papst Hadrian an, in dem Christus Haupt der Kirche und Vorsitzender des Konzils genannt wird (oben S. 61/62). Ebenso wird gleich zu Beginn des Briefes des Tarasios und des Konzils an die Kaiser Christus als Haupt der Kirche bezeichnet [5]. Dasselbe findet sich in dem Brief der Synode an den Klerus [6].

Die Legaten des Papstes werden auf dem Konzil hochgeehrt. Aus der Art ihrer Behandlung geht wenigstens hervor, dass man dem Papst einen Ehrenvorrang in der Kirche zubilligte. Die Legaten werden in den Akten immer an erster Stelle genannt, wie auch Hefele mit Recht feststellt [7]. Zu Beginn der Akten der ersten Sitzung wird eine Liste der Teilnehmer des Konzils ge-

(1) HEFELE-LECLERCQ III, 1 757.
(2) E. J. MARTIN, *A History of the Iconoclastic Controversy*... 94.
(3) MANSI XII 981.
(4) MANSI XIII 413.
(5) MANSI XIII 400.
(6) MANSI XIII 409.
(7) HEFELE-LECLERCQ III,1 728.

boten, in der die päpstlichen Legaten an der Spitze figurieren (1). Die Kirche Roms wird hier die Kirche des Apostels Petrus genannt (2). Das gleiche finden wir zu Beginn der Akten der folgenden Sitzungen (3). Bei der vierten Sitzung unterschreiben die Legaten an erster Stelle im Namen des Papstes Hadrian die Glaubenserklärung der Synode und nehmen — wie schon erwähnt — ausdrücklich alle, die sich von der Häresie des Ikonoklasmus bekehren, wieder in die Kirche auf (4). Ebenso unterzeichnen die päpstlichen Vertreter bei der siebten Sitzung als erste die Definition des Konzils (5). Während der fünften Sitzung wird der Vorschlag der Legaten des Papstes, ein heiliges Bild in der Konzilsaula aufzustellen, durch die Synode angenommen. Der Erzpriester Petrus, Haupt der päpstlichen Delegation, stellt daraufhin fest: « Wenn die heilige Synode es befiehlt, soll also morgen ein verehrungswürdiges Bild aufgestellt werden, und wir wollen alle es verehren » (6).

Entscheidend für die Frage, in welchem Umfang die Autorität des Papstes anerkannt wurde, scheint es uns zu sein festzustellen, wie das Konzil den Lehrbrief des Papstes annahm, und wie es zu seiner eigenen Entscheidung kam. Wir sagten schon, dass Tarasios den Brief des Papstes auf Grund seiner eigenen Forschung in den Schriften der Väter akzeptierte (oben S. 61). Die Annahme geschah bereits bei der zweiten Sitzung des Konzils. Das Konzil erklärt: « Die ganze heilige Synode erhebt dies zum Dogma (οὕτως δογματίζει). Wir folgen, wir nehmen an, wir stimmen zu » (7). Gewiss wurde also der dogmatischen Aussage des Papstes ein hoher Wert beigemessen. Die Akten geben im einzelnen die Form der Zustimmung einer ganzen Reihe von Konzilsvätern wieder. Hier ist ein bedeutsamer Unterschied zu merken: Manche nehmen den Brief einfach auf Grund der Autorität des Papstes Hadrian an, andere berufen sich auf Hadrian *und* Tarasios. Der Papst allein scheint ihnen also nicht zu genügen. Andere, so zum Beispiel Euthymios von Sardes, nehmen

(1) Mansi XII 991/994.
(2) Mansi XII 994.
(3) Mansi XII 1051.1114; XIII.1157.204 usw.
(4) Mansi XIII 133.
(5) Mansi XIII 380.
(6) Mansi XIII 200.
(7) Mansi XII 1086.

die Lehre des Papstes an, weil sie selbst wissen, dass sie der Tradition der heiligen Apostel und der heiligen Lehrer entspricht (1).

Hätte das Konzil dem päpstlichen Lehrschreiben eine absolute Autorität beigemessen, so wären mit der Annahme des Papstbriefes die Verhandlungen zu Ende gewesen. Dem war aber nicht so. Das Konzil untersucht vielmehr in einem langwierigen Verfahren, ob die Bilderverehrung der Heiligen Schrift, der Lehre der Väter und den Aussagen der vorhergehenden sechs Konzilien entspricht. Eigentlich entscheidend ist für das Konzil nur die Überlieferung und Lehre der *ganzen* Kirche. In ihrer Glaubenserklärung stellt die heilige Synode fest, dass sie aus der Lehre der Väter die Wahrheit geschöpft hat und dass sie der alten Gesetzgebung der katholischen Kirche folgt (2). In der Einleitung der Definition des Konzils wird darauf hingewiesen, dass Christus seiner Kirche seinen Beistand verheissen hat und dass die Bilderstürmer die Tradition der Kirche verachteten und deshalb von der Wahrheit abgewichen sind. Die Synode will der Lehre der katholischen Kirche nichts hinzufügen und den sechs vorhergehenden ökumenischen Konzilien getreu folgen (3). Im Brief des Tarasios und des Konzils an die Kaiser und in dem des Konzils an den Klerus wird das gleiche ausdrücklich festgestellt. Im ersten Brief heisst es der Sache nach: Wir folgen den Traditionen der Apostel und der Väter, wir stimmen mit dem Heiligen Geist überein, wir bezeugen die Tradition der katholischen Kirche, wie sie in den sechs Konzilien ausgesprochen wurde (4). Im zweiten Brief erklären die Väter: Die Bilderstürmer haben die von den Aposteln und Vätern stammende Tradition der Kirche geändert. Man muss sich an das halten, was die ganze katholische Kirche lehrt (5). Das Konzil von Nicäa weist die falsche Synode von Hiereia zurück, weil sie gegen die Kirche gehandelt hat und weil sie von den Vorstehern der anderen Kirchen, das heisst von den Patriarchen nicht anerkannt, vielmehr mit dem Anathem belegt wurde. Sie hatte nicht den Papst der Römer auf ihrer Seite, noch die Priester, die mit ihm sind. Kein Vertreter

(1) Mansi XII 1087.1090.1111.
(2) Mansi XIII 128.
(3) Mansi XIII 376.
(4) Mansi XIII 404.
(5) Mansi XIII 409.

von ihm war da, kein Brief von ihm wurde verlesen, wie es das Gesetz der Konzilien verlangt. Auch die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem waren nicht einverstanden. Zudem waren die Entscheidungen von Hiereia denen der sechs vorhergehenden Konzilien zuwider (1). Die Stellungnahme des Papstes erscheint hier zwar als sehr wichtig, aber doch nicht als allein entscheidend. Sogar die Vertreter des Papstes berufen sich nicht ausschliesslich auf das Schreiben Hadrians, sondern auch auf die Zustimmung des Tarasios und der übrigen östlichen Patriarchen. Nach der Verlesung der Synodica der Patriarchen von Jerusalem nehmen die Legaten des Papstes das Wort und erklären ihre Zustimmung zu dem in diesem Schreiben dargelegten Glauben, weil der Patriarch von Jerusalem denselben Glauben bekannt hat, den Tarasios der heiligste Patriarch von Konstantinopel hochhält, ebenso wie der Papst Hadrian mit seiner Synode. — Tarasios wird hier, wohl aus Höflichkeit, sogar an erster Stelle genannt. — Die Legaten preisen Gott dafür, dass die östlichen Patriarchen in der Frage der Bilderverehrung mit dem Römischen Papst und den Patriarchen des Neuen Rom übereinstimmen. Wer nicht bekennt wie alle diese, der ist dem Anathem verfallen (2).

Demgemäss ist für die Zugehörigkeit zur Kirche die Annahme des Glaubens der ganzen Kirche und die Gemeinschaft mit ihr entscheidend. Wir haben schon darauf hingewiesen, dass für die Byzantiner vor dem Konzil nicht das Anathem Roms für sich allein es war, das ihnen ihre Situation unerträglich erscheinen liess, sondern das Anathem der ganzen Kirche (oben S. 49), ferner dass zurückkehrende Bilderstürmer ihren Schritt mit dem Verlangen begründeten, mit der katholischen Kirche vereinigt zu werden, das heisst mit dem Papst Hadrian, mit den Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem und allen orthodoxen Bischöfen (oben S. 53). Ein ähnlicher Gedanke findet sich in den Erklärungen mancher Bischöfe nach der Verlesung der Synodica des Patriarchen von Jerusalem während der dritten Sitzung wieder. Der Bischof Agapios von Cäsarea zum Beispiel glaubt alles, was in den Briefen der östlichen Patriarchen an Tarasios gesagt ist und nimmt deren communio an. Wer damit nicht übereinstimmt, auf dem lastet das Anathem (3).

(1) Mansi XIII 208/209.
(2) Mansi XII 1146.
(3) Mansi XII 1146, vgl. 1147.

Der Anspruch Roms, das allein entscheidende Zentrum der kirchlichen communio zu sein, wurde also in Konstantinopel nicht anerkannt. Der Brief des Papstes Hadrian an die Kaiser, der den Primat scharf betont, wurde aber, wie L. Wallach mit guten Günden nachgewiesen hat, zunächst ohne Abstrich in die Akten des Konzils aufgenommen. Der griechische Text, wie wir ihn bei Mansi haben, lässt allerdings die Hervorhebung des Primats und die Kritik an dem Titel « ökumenischer Patriarch » aus. Nach Wallach ist diese Verstümmelung des Textes erst später, etwa zur Zeit des photianischen Schismas erfolgt (1). Immerhin steht aber auch in dem von den Griechen endgültig akzeptierten Text die Mahnung an die Kaiser, sie sollten den Vikar Petri ehren. Petrus hat seine Nachfolgerschaft dem Bischof von Rom hinterlassen, dem jetzt die Vollmacht des Petrus zukommt (2). Im ausgelassenen Text erhebt der Papst die Forderung, die durch Leo III. dem Römischen Bischof weggenommenen Gebiete zurückzuerstatten. Er zitiert zum Beweis des Primats den klassischen Text bei Matthäus 16, 18 und formuliert scharf den Anspruch Roms, « Haupt aller Kirchen Gottes » zu sein. Dann polemisiert er gegen den Titel « ökumenischer Patriarch », der logisch durchgedacht zur Überordnung Konstantinopels über Rom führen würde (3).

Der Papst tritt überhaupt in den Akten merklich zurück. Die Kaiser bekommen natürlich die üblichen Akklamationen (4). Dem Patriarchen Tarasios wird eine Lobrede gewidmet, in der er als der Spiegel des ersten grossen Hirten Christus gepriesen wird (5). Vom Papst wird weder in den Akklamationen noch in Lobreden ein Wort gesagt. Das Konzil wiederholt unbedenklich an verschiedenen Stellen das vom dritten Konzil von Konstantinopel (680-81) aus-

(1) MANSI XII 1055 ff. Das Ausgelassene trägt MANSI 1074 ff. nach. Über die Geschichte der Auslassung s. L. WALLACH, *The Greek and Latin Versions of II Nicaea and the Synodica of Hadrian I* (JE 2448), in: *Traditio* 22 (1966) 103 ff, bes. 105 und 115. G. OSTROGORSKY, *Rom und Byzanz im Kampf um die Bilderverehrung* (Seminarium Kondakovianum 6 [1933] 75) nimmt noch an, der bei Mansi wiedergegebene Text sei in allem mit dem Originaltext identisch.

(2) MANSI XII 1058.

(3) MANSI XII 1073/1074.

(4) MANSI XIII 201.307.

(5) MANSI XIII 454.

gesprochene Anathem gegen den Papst Honorius (1). In der Einleitungsformel zur Definition des Konzils wird der Papst in keiner Weise erwähnt. Es heisst dort: « Die heilige grosse und universale Synode, die durch Gottes Gnade und die Bestätigung der frommen christlichen Kaiser Konstantin und Irene seiner Mutter versammelt ist, ... hat folgend der Tradition der katholischen Kirche definiert, wie folgt .... » (2). Der Papst scheint auch nicht um Bestätigung des Konzils gebeten worden zu sein. In dem Briefe des Patriarchen Tarasios an den Papst findet sich eine solche Bitte nicht (3).

So ist das Gesamtbild der Haltung des Konzils gegenüber dem Primat zwiespältig und nicht eindeutig. Aus dem bisher Gesagten geht schon hervor, dass im Osten der Papst durch den Kaiser in den Schatten gestellt wird. An der Spitze der Christenheit, der Respublica Christiana, steht der Kaiser und nicht der Papst. Der Kaiser ist es deshalb, der das Konzil beruft und es leitet. Er garantiert die Freiheit der Meinungsäusserung auf dem Konzil. Die Kaiser erklärten in einem Brief an das Konzil, der bei der ersten Sitzung in Nicäa verlesen wurde, dass jedes Mitglied des Konzils in voller Freiheit seine Meinung sagen könne (4). Die Kaiser sind sich ihrer Pflicht bewusst, auch für die Ordnung in der Kirche Sorge zu tragen. Denn das ist ein wesentliches Element der Ordnung in der Romana Respublica, für die sie verantwortlich sind. Sie wollen durch das Konzil die Zwietracht unter den Kirchen beseitigen und Frieden stiften (5). Der Patriarch Tarasios stellt in seinem und des Konzils Brief an die Kaiser fest, dass Christus den Kirchen durch die Kaiser den Frieden hat schenken wollen. Die Kaiser sind Schüler der Apostel und sie haben Teil an deren Aufgabe (συμμέτοχοι) (6). Sie haben das Volk zur wahren Frömmigkeit geführt, sie sind für die Gläubigen hell

(1) MANSI XII 1123; XIII 236.377.404.

(2) MANSI XIII 373.

(3) MANSI XIII 458 ff.462 ff.

(4) HEFELE-LECLERCQ III, 1 761; MANSI XII 1003. Über die byzantinische Kaiseridee s. unter anderm: FR. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, Vol. 2, Washington 1966, 611 ff. DERSELBE, *Emperors, Popes and General Councils*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 6 (1951) 3-23.

(5) Im gleichen Brief an das Konzil: MANSI XII 1003.

(6) MANSI XIII 408.

strahlende Lichter, sie bestätigen die wahren Dogmen und stellen die Übereinstimmung zwischen denen, die untereinander stritten, wieder her. Sie haben den Irrtum « durch den Hauch des Heiligen Geistes, der in ihnen wohnt » ausgerottet (1). Die Kaiser haben also auch die Obsorge für die Reinerhaltung des Glaubens. Der Patriarch Tarasios nennt die Kaiser in der Rede nach seiner Wahl « Hüter des unbefleckten Glaubens » (2). Kaiser Konstantin V. (741-775) trat ähnlich wie schon Justinian selbst als Theologe auf. Er leugnete die Möglichkeiten eines adäquaten Christusbildes, unter Hinweis auf die Unmöglichkeit, die göttliche Natur Christi darzustellen (3). Die Kaiser überlassen allerdings in Nicäa die Entscheidung der Glaubensfrage den Bischöfen (oben S. 59).

Aus der Pflicht, für die Kirche zu sorgen, ergibt sich das Recht der Kaiser, bei der Besetzung des Patriarchenstuhles das entscheidende Wort zu sprechen. Tarasios erklärt in seiner Rede nach der Wahl, die Kaiser hätten ihn für das Amt des Patriarchen erwählt (4). Die Kaiserin selbst beschreibt in ihrem Brief an das Konzil, wie sie den Tarasios erwählte. Sie hat sich mit Männern, die in kirchlichen Dingen erfahren sind, beraten, sie hat mit ihnen « Christus unsern Gott » angerufen und auf ihren einstimmigen Rat hin den Tarasios zum Patriarchen bestimmt (5).

Die Stellung des Kaisers in der Kirche wird von den Päpsten ganz erheblich anders gesehen als von den Byzantinern. Gregor II. (715-31) nennt zwar den Kaiser « Haupt der Christen » (6), weist ihn aber energisch in seine Schranken: Die Dogmen der Kirche sind nicht Sache der Kaiser, sondern der Pontifices. Der Kirche stehen die Pontifices vor, und diese kümmern sich nicht um die Angelegenheiten des Staates. So sollen auch die Kaiser sich nicht in die Angelegenheiten der Kirche einmischen (7). In seinem Antwortbrief auf dieses Schreiben des Papstes, der uns verloren ist,

(1) MANSI XIII 401.
(2) MANSI XII 986.
(3) S. G. BECK in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, hrsg. von H. JEDIN, Band III: *Die mittelalterliche Kirche*, 1. Halbband: *Vom kirchlichen Frühmittelalter zur gregorianischen Reform*, Freiburg i. Br. 1966, 35.
(4) MANSI XII 986.
(5) MANSI XII 1006.
(6) Vgl. E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, 2. Band, Tübingen 1933, 653; MANSI XII 959.
(7) JAFFÉ-WATTENBACH n° 2180; Mansi XII 968/969.

bezeichnete sich Leo III. als « Kaiser und Priester ». Gregor geht in seiner Antwort darauf ein: Die rechtgläubigen Vorgänger Leos, die zusammen mit den Pontifices die Wahrheit der Dogmen durchforschten, waren in der Tat Priester und Kaiser (1). Gregor lehnt diesen Ausdruck also nicht grundsätzlich ab, er erkennt auch an, dass die Kaiser die Synoden beriefen. Sie taten dies aber zusammen mit den Hierarchen der Kirche. — Leo hat sich über die Definition der Väter hinweggesetzt. Wieder unterscheidet der Papst, wie schon in seinem ersten Brief, scharf zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt und mahnt den Kaiser, sich in seinen Grenzen zu halten und sich nicht in dogmatische Fragen einzumischen. Es ist nicht Sache des Kaisers, Kleriker auszuwählen, noch die Sakramente zu spenden (2). Der Papst ermahnt den Kaiser, wirklich Priester und Kaiser zu sein, indem er Busse tut und sich zur Wahrheit bekehrt. Fromme Kaiser haben sich nicht gescheut, den Hierarchen der Kirche zu gehorchen (3). Die weltliche Autorität ist in geistlichen Dingen den Priestern untergeordnet. — Es ist also klar, wie sehr sich die Auffassungen von Ost und West von der Stellung des Kaisers in der Kirche unterscheiden.

Zum Schluss noch ein zusammenfassendes Wort über die Bedeutung der Patriarchen in der Kirche. Auch hierüber wurde bei Gelegenheit schon manches gesagt, besonders über die Wichtigkeit der communio mit allen Patriarchen, nicht bloss mit dem Papst. Damit ein Konzil wirklich ökumenisch sei, braucht es — mindestens normalerweise — die Teilnahme aller Patriarchen: des Papstes als des Patriarchen des Westens und der östlichen Patriarchen. Nur im Notfall kann, wie wir sahen (S. 58) die Teilnahme des Papstes für sich allein schon genügen. Bei der missglückten Konzilssitzung in Konstantinopel am 17. August 786 wurden die Synodalbeschlüsse verlesen, die das Abhalten von ökumenischen Konzilien ohne Teilnahme der Patriarchen verbieten (4). Damit sollte das Conciliabulum von Hiereia getroffen werden. Es wurde oben schon der Text aus den Akten der sechsten Sitzung angeführt, der die Synode von Hiereia für ungültig

(1) ARP 581/582; Mansi XII 976.
(2) ARP 583; Mansi XII 977; Jaffé-Wattenbach n° 2182.
(3) ARP 584; Mansi XII 980.
(4) Hefele-Leclercq III,1 757; Mansi XII 991.

erklärt, weil der Papst und die Patriarchen nicht an ihr teilnahmen, ja sie verwarfen (S. 65/66) (1). Die Kaiserin betont in ihrem Brief an die Konzilsväter, dass die Vorsteher der Kirchen des Ostens, des Nordens, des Westens und des Südens durch ihre Vertreter auf dem Konzil anwesend seien und ihre Briefe an das Konzil geschickt hätten. « Das ist so von altersher das synodale Gesetz der katholischen Kirche » (2). Sie referiert über das Verlangen des Tarasios nach dessen Wahl, dass eine universale Synode abgehalten werde, bei der Vertreter sowohl des Römischen Papstes wie der Patriarchen des Ostens anwesend sein sollen (3). Tarasios schreibt denn auch an den Papst und alle Patriarchen, um sie zum Konzil einzuladen; er redet die Patriarchen an: « Ihr die Ihr aufgebaut seid auf dem Fundament der Apostel und der Propheten und auf dem Eckstein Jesus Christus » (Epheser 2,10), und bittet sie, bis zu zwei Vertretern mit einem Brief zu schicken. Dasselbe hat er auch vom Bischof von Rom erbeten (4).

Die Auffassung von der Struktur der Kirche war also zur Zeit des zweiten Konzils von Nicäa in Ost und West erheblich verschieden. Im Osten herrschte die Konzeption der Reichskirche, im Westen die der Papstkirche. Diese beiden Konzeptionen waren aber damals noch nicht unbedingt einander entgegengesetzt. Der Papst zeigte noch ein gewisses Verständnis für die Ansprüche des Kaisers auf eine führende Rolle auch in der Kirche. Im Osten war die Idee eines Primats göttlichen Rechts, wie sie der Papst auf Grund der Nachfolgerschaft Petri beanspruchte, ohne jeden Zweifel bekannt und auch in gewissem Umfang anerkannt. Die spätere Entwicklung sollte leider zu einer immer tiefer werdenden Entfremdung zwischen Ost und West und schliesslich zur Spaltung führen. Diese Entwicklung war in der Verschiedenheit der Auffassung von der Struktur der Kirche grundgelegt, hätte aber bei beiderseitigem guten Willen vermieden werden können.

Wilhelm de Vries S.J.

(1) Mansi XIII 208/209.
(2) Mansi XIII 1003: νόμος συνοδικός.
(3) Mansi XII 1006.
(4) Hefele-Leclercq III,1 745; Mansi XII 1120.

The Byzantine - Turkish Treaty of 1403

The crushing defeat inflicted on the Ottoman Turks and the capture of Bajezid by Tamerlane at Ankara on 28 July 1402 threw the Eastern Mediterranean into a state of panic and utter confusion. Turks, Greeks and Latins lived in constant dread of another Mongol onslaught, yet at the same time, each tried to profit from the wreckage of the Turkish empire. This led old enemies to forge new alliances, even though their temporary nature was realized by all. It is with such alliances and peace treaties that this article is concerned, for the uncertainty and confusion which existed among the Levantine powers in 1402-1403 is still reflected in historical writing today. This is understandable because of the scarcity of reliable sources, but it is hoped that the present short study may aid in clarifying some aspects of that troubled period, particularly the peace treaties of 1403.

After the disastrous battle of Ankara, Suleyman, the eldest son of Bajezid, fled to establish himself in European Turkey and arrived in Gallipoli on 20 August, only three weeks later (1). His brothers were left to try to salvage what they could in Anatolia. The primary concern of Suleyman, however, was to consolidate his position on the European side of the Dardanelles, and to accomplish this he needed a period of truce with the Christian powers there. Almost immediately he began negotiations with Byzantium, Venice, Genoa, Rhodes and the other Christian regimes. On 22 September the Venetian senate discussed the measures to be taken and hoped that they themselves might obtain strategic Gallipoli (2). The Serenissima also wrote to the Byzantine Emperor

(1) Short notice in *cod. Paris. gr.* 2228, fol. 91v, published in S. LAMPROS-K. AMANTOS, *Βραχέα Χρονικά* (Athens 1932), n. 41, p. 68. The sources constantly refer to Suleyman as Musulman Zalabi or some variation thereof.

(2) Venice, Archivio di Stato, *Senato, Misti* 46, fol. 43v-44.

Manuel II Palaeologus, then in Paris, confirming the news of the Turkish defeat and urging him to hasten back to Constantinople as soon as possible (1). The aims of Venetian diplomacy were well defined and considered all possible contingencies. Paramount, of course, was the security of their mercantile establishment in the Levant. With this in mind peace and stability had to be assured on all fronts. It was imperative that a settlement be reached with Suleyman in Europe and with his brother in Anatolia as well as with the Byzantine Empire. For the time being at least, peace with Genoa and the Hospitallers was essential, and Venetian admirals were given explicit orders to avoid any open conflict with the Genoese (2). They were also most anxious that any agreement with Byzantium be made with Manuel II and not with his nephew in Constantinople, John VII, too closely tied to the Genoese whose intentions they viewed with great suspicion (3). It seems that Suleyman also desired to align himself with Manuel and Venice and was willing to grant a considerable number of concessions to both. While negotiations in Gallipoli were already under way he dispatched an envoy to Venice whose mission also concerned Manuel. In addition to promises of territory, the Turkish emir hoped to arrive at an agreement with Manuel in which he equivalently offered to become a Byzantine vassal (4). Manuel, however, delayed his return journey and did not arrive in Genoa until 22 January 1403 (5) and in his capital until 9 June. Neither Venice nor any of the other interested powers could afford to wait. On 11 January 1403 the Genoese government designated Jean de Châteaumorand as its envoy to Romania, Greece, Turkey and

(1) On 9 October 1402: *Ibid.*, fol. 47v.

(2) Venice, Archivio di Stato, *Secreti*, I, fol. 91.

(3) On 7 December 1402 the Senate urged Manuel to hasten his return, « et obstare his que ordinentur per nepotem et Januenses »: Venice, Arch. Stato, *Senato*, *Misti* 46, fol. 58v.

(4) *Ibid.* « Quod respondeatur isti oratori magnifici domini Çalabi, filii Baysiti, qui reductus est in partibus Grecie, ad illa verba que nobis dixit parte sua ortando nos ad suadendum domino imperatori Chiermanoli quod ipse debeat presto se reducere ad partes Constantinopolis, nam dispositio sua est esse eius filius et non recedere a voluntatibus suis, non dubitans quod ipsi bene erunt in concordio quia voliit quod possit disponere et ordinare de terris et locis suis sicut de propriis ».

(5) GIORGIO STELLA, *Annales Genuenses*, ed. L. A. MURATORI, *Rerum italicarum scriptores*, 17 (Milan, 1730), p. 1196.

other lands, to John VII as well as to Manuel II and finally to Tamerlane, with very wide powers of negotiation, although the precise object of his mission is not stated (1). In the meantime, the Lord of Andros, Pietro Zeno, together with Marco Grimani, represented Venice in trying to draw up a treaty with Suleyman, his brother in Turkey, Byzantium and the other Latin powers, negotiations which dragged on for three and a half months (2). Finally the terms were agreed upon and the treaty signed by Suleyman and the representatives of the Christian states; unfortunately the only extant version of that treaty is a rough Italian translation of a Turkish original, which is given in Appendix I of this article (3). Although some negotiations must have been carried on, it is uncertain whether any agreement was made with Suleyman's brother in Turkey; in any case, he made very few, if any, concessions (4). According to Zeno's report to the Venetian government

(1) Venice, Arch. Stato, *Miscellanea atti diplomatici e privati*, *busta* 30, no. 905.

(2) Cf. Appendix III.

(3) This version of the treaty has been published several times: L. DE MAS LATRIE, « Commerce et expéditions militaires de la France et de Venice au moyen âge », *Collection de documents inédits sur l'histoire de France, Mélanges historiques, Choix des documents*, III (Paris, 1880), no. 22, p. 178-182; G. M. THOMAS, *Diplomatarium Veneto-Levantinum*, II (Venice, 1899), no. 159, p. 290-293; N. IORGA,[1] « Privilegiul lui Mohammed al II-lea pentru Pera », *Analele Academiei Române, Memoriile Secțiunii Istorice*, ser. II (1913-1914), 85-88. Because of the relative unavailability of those editions and because of its importance for the present study, it seems well to publish the document again.

(4) The instructions given by Venice to its ambassador, Giacomo Suriano, on 9 April 1403 state that he is to speak to the Byzantine emperor in part as follows: « dominatio nostra informata per suos rectores partium Romanie de pace et concordia celebrata inter imperium suum, Januenses, illos de Rodo, nos et alios in dicta pace conclusos, et utrumque ex filiis Baysiti, tam illum qui est in partibus Grecie quam illum qui est in partibus Turchie... »: Venice, Arch. Stato, *Senato, Misti* 46, fol. 73v. If he should succeed in locating Suleyman's brother in Turkey, his instructions continue: « narrabis causam missionis tue parte nostra ad suam presentiam pro visitatione amicabili persone sue et pro confirmatione et validatione pacis tractate inter suam excellentiam et nos ... ut per copiam quam de illa tecum portas, ipse nil promisit nobis exequendum per eum ». *Ibid.*, fol. 74. The document given in Appendix III states: « in tractatibus pacis concluse inter utrumque filium Basayti et maxime cum illo qui dominatur in partibus Grecie ».

(Appendix II), the treaty with Suleyman was signed in Gallipoli (1). But the date on which it was signed is open to question, for the only extant version is not dated, and that of 3 June 1403 which has been rather arbitrarily assigned to it by historians is certainly not tenable (2). As far as one can judge, the treaty involving Suleyman, John VII and the other Christian powers must have been made in January or early February 1403. On 20 February of that year the scribes from Pera were reimbursed for their work in drawing up the agreement (3). The report of Zeno states that while he was engaged in the negotiations in Gallipoli he received the news that Antonio Acciajuoli had captured the acropolis of Athens, an event whose precise date is not known but which most probably took place about January 1403 (4). A copy of the concluded treaty as well as the report of Zeno were given to Giacomo Suriano, the Venetian ambassador, on 9 April 1403 (5). The decision of the Venetian senate of 2 June 1403 (Appendix III) to reimburse Zeno for his labors clearly states that he had been engaged in preparing the treaty for three and a half months during the past year, *anno preterito*, which in Venetian reckoning included January and February 1403.

Probably still unaware of the conclusion of the treaty, Manuel II expressed his intention of spending a month in the Morea

(1) The report of Zeno has been partially edited by N. JORGA, « Notes et extraits pour servir à l'histoire des croisades au XVe siècle », *Revue de l'Orient Latin* 4 (1896) 258-262.

(2) Cf. F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, 5. Teil (Munich, 1965), no. 3201; *Idem*, « Johannes VII., Kaiser der Rhomäer », *Byzantinische Zeitschrift* 31 (1931) 33; P. WIRTH, « Zum Geschichtsbild Kaiser Johannes' VII. Palaiologos », *Byzantion* 35 (1965) 595-596.

(3) « Pro Lavagnino de Murta, notario, et socio, scribis curie Peyre, et sunt pro eorum labore et mercede per eos passis, tam in scribendo et extrahendo instrumentum pacis unite inter serenissimum imperatorem et Comune nostrum cum liga ex una parte, et illustrem dominum Mosorman Jhalabi, Turchorum dominum in Grecia ex alia ». IORGA, *op. cit.*, p. 82-83.

(4) Cf. K. SETTON, *Catalan Domination of Athens 1311-1388* (Cambridge, Mass., 1948), 202.

(5) « Fecimus etiam tibi assignari ad cautelam unam reformationem dicte pacis nobis missam per ser Petrum Geno et capitula duo literarum suarum facientia ad ipsa facta ». Venice, Arch. Stato, *Senato*, *Misti* 46, fol. 74.

and there to negotiate with Suleyman (1). In any event, he must soon have learned of the treaty which his nephew had concluded with Suleyman and he must also have realized, as did the Venetians, that the treaty would be of brief duration and of little consequence unless it were made stronger (2). In order to strengthen and to reconfirm that treaty elaborate and complicated instructions were given on 9 April 1403 to Giacomo Suriano, Venetian ambassador to the sons of Bajezid (3). The principal purpose of his mission was to assure the execution of the promises made to Venice by the Turks. He was also to try to accompany Manuel to Gallipoli and, when the occasion should present itself, to discuss the peace treaty already signed and to express Venetian hopes that Manuel would also regard it as binding and would ratify it (4). This required a great deal of tact since Venice was well aware of the tension between Manuel and his nephew and, although certainly favoring Manuel, made full provision for treating with John VII in case he should be powerful enough to prevent his uncle from regaining the throne. How successful Suriano was in carrying out his difficult and delicate assignment is not known. Neither do we know Manuel's reaction to the treaty made in his absence, although that certainly must have been one of the topics of discussion when John VII met him in Gallipoli in May or early June 1403 (5). Whether Manuel also met with Suleyman there or later in Constantinople, he definitely in some form or other ratified the

(1) Venice, Arch. Stato, *Secreti*, I, fol. 88v.

(2) On 23 March 1403 the Venetian senate declared: « Cum omnes qui sint informati de factis et condicionibus Turchorum in hoc concordent quod paces celebrate et concluse cum utroque filiorum Baysiti, tam illo qui est in partibus Grecie quam illo qui est in partibus Turchie, essent modico tempore durature et quasi nullius importancie nisi de novo confirmentur... »: Venice, Arch. Stato, *Senato, Misti* 46, fol. 69.

(3) Venice, Arch. Stato, *Senato, Misti* 46, fol. 73v-75v. Too lengthy and detailed to cite in full within the limits of this article, the document stresses the importance of seeing that the provisions of the peace treaty which affect Venice should be completely implemented.

(4) *Ibid.*, fol. 73v: « ...et optamus quod quatenus erit pro parte sua habeat effectum ».

(5) On 23 June 1403 the Comune of Pera reimbursed Pambello de Spignano for the expenses he incurred, « hiis diebus quando fuerunt missi cum domino imperatore Calojane super galeam usque Gallipolim, ubi tunc existebat dominus imperator Chir Manoli ». Iorga, *op. cit.*, p. 86.

treaty or concluded another one with him which, in any case, must have been almost identical with that made by John VII. In a document of 29 September 1404 Manuel refers to Suleyman as his "son" and mentions the agreement (ὁρκωμοτικόν) between them (1). Ducas also speaks of an agreement between Manuel and Suleyman and, although his narrative may confuse the two treaties, his account of the terms coincides very closely with that of January 1403 (2).

In conclusion, then, several treaties or agreements were made in 1403, although we only have a copy of the first one. The first treaty was concluded in January or early February 1403 in Gallipoli between Suleyman, John VII, Venice, Genoa, Rhodes and other Christian powers. Probably about the same time some sort of an agreement was reached with Suleyman's brother in Anatolia. The third treaty was that made between Manuel II and Suleyman probably in June 1403 either in Gallipoli or Constantinople. Perhaps there was a fourth treaty involving Manuel and the Turkish emir in Anatolia.

Appendix I

A Copy of the Peace Treaty between the Turkish Emir Suleyman and the Byzantine Emperor John VII and the Other Christian Powers. January-February 1403.

Venice, Archivio di Stato, *Pacta, reg.* VI, fol. 130v (anc. 128v).

(1) Copia pactorum pacis facte cum domino Musulman Zalabi, scripte in ydiomate turcho e signate signo suo et suorum baronum, reformata per ser Petrum Geno.

(2) In nomine di Dio verasio. Mi che sum Musulman Zalabi, soldan, fio del gran soldan Baysit imperador, dapuo che lo gran impera-

(1) « Βασιλικὴ διαταγὴ πρὸς Δημήτριον Βουλιωτὴν περὶ Ἁγίου Ὄρους », ed. A. Vatopedinos, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 2 (1918) 449-452.

(2) Ducas, *Istoria Turco-Bizantină*, ed. V. Grecu (Bucharest, 1958), 18, 2, p. 111-113. Also cf. A. Bakalopulos, « Les limites de l'empire byzantin depuis la fin du XIVe siècle jusqu'à sa chute (1453) », *Byzantinische Zeitschrift* 55 (1962) 56-65.

dor Caloiani, imperador di Griesi, mio pare, Paleologo imperador e lo imperio de Constantinopoli fo contenti quelli e mi cum lo comandamento del nostro Signor Dio, et etiandio cum li grandi comuni insembre, Rodo cum lo so hospital, Venetia, Çenoa cum l'isola di Sio e lo Ducha di Nicxia cum tute le terre et isole che sum ali suo luogi e suo cose del Mar da Basso e del Mar Mazor et infra terra de lo imperador cum tuti i luogi che lo habia e de la liga che s'e in so compagnia, havemo zurado et havemo fato verasia paxe cum bona voluntade e dreta adeso cum la voluntade de Miser Domenedio. io zuro per quelo che ha fatto lo cieol e la terra et per lo mio Macometo Mustafa e per le mie vij mustafi e per lo mio altissimo grande profeta che nuy credemo e per anema de mio avo e per la testa de mio pare soldan e par l'anema mia, cum tuti questi ho fato paxie, cum li mie baroni e cum tuti li mie suditi et homenj io ho fato questa paxe, e ancora cum tuto lo paise che Dio me dara s'il vegnisse altri signori mie suzeti, cum mio pare lo imperador e cum lo imperio di Griesi e cum la compagnia de li comuni, li castelli e terre de lo imperador e de le convicine et cum li luogi e isole e casali che sum a lo Mar de Basso e a lo Mar Mazor et infra terra, havemo fato la paxe fin a che seremo vivi e li fiuoli de nostri fiuoli sia cum lor in bona paxe.

(3) A mio pare imperador de Griesi e a lo imperio di Constantinopoli io ho dado Salonichi cum la Calamarea cum tute le lor pertinentie, como havemo parlado, e di lo Galicho fina lo Paravardaro e fina a la marina franco e libero, et ho dado Salonichi cum lo so cula, e quelo che li dava a mio pare io i lo dono, e ho li dado da lo Panido fina in Mesembria e la Palateoria insembre et le suo castelle e saline et con tute le lor pertinentie, io le ho dado senza alguni tributi a mio pare lo imperador et a lo imperio di Griesi. et in quelle contrade tuti queli Turchi che habia possession io li die cazar via de la et in questi luogi tuti queli si Griesi como Turchi che habia comprado alguna cossa per la soa moneda che li sia soy. et ho dado Constantinopoli cum tute suo confine franche senza algun tributo de la Parapolia fino al Panido, et in questi luogi che o dado al imperador ch'el possa murar castelli et ogni forteza ondi li plaxe a tuto so plaser.

(4) Item. in Turchia queli castelli che tegniva lo imperador tuti li ho dadi.

(5) Item. s'il sera alguna novitade de Tamberlan io ve daro le mie galie quante havero, marinari a vegnir in Constantinopoli a le mie spexe si lo havera bisogno.

(6) Item. per contra Salonicho io li ho dado el Scopelo, el Sciato et lo Sciro, et ho li dado fina x novembre in qua lo trabuto de li diti luogi.

(7) Item. tuti li homenj de Constantinopoli che sum inside possa tornar senza algum impazo in le lor caxe.

(8) Item. tute cosse et differencie passade dal tempo de mio avo e de mio pare in qua sia lasade et asolte, e non se debia cercar, salvo si algun debitor special dovesse dar un ad j° altro che lo i sia fato rasion.

(9) Item. lo fio de Lazaro lo teren so che lo havera in lo tempo de mio pare che lo non i se dia briga, et debia dar lo trabuto che lo dava per avanti a mio pare, et mandar la so zente a l'oste como lo iera usado. et si cum la soa persona el voia vegnir ch'el possa vegnir securamente e quando lo non voia che lo mandi la so zente, et in caso che lo vegnisse cum la so hoste che lo non habia dano de algun membro de la soa persona ni de la soa zente et mandaro lo san e salvo cum la soa zente che da mi non havera algun dano.

(10) Item. che tuti li Franchi, Veneciani, Çenovesi, de Ruodo, Griesi e tuti i Franchi tuti i mercadanti possa vegnir a lo mio paise. e si Dio me dara etiamdio altro paise per mar et per terra che algun non habia dano, e che quelo che iera usanza di pagar per avanti che i paga senza altra greveza.

(11) Item. si algun mercadante fesse algun fallo, che algun altro mercadante non debia portar peno salvo quello proprio che haver fatto lo mal.

(12) Item. a lo mio paise et luogi si algum navilio se rompesse, che tuto quelo che scapolasse, si haver como persone, sia scapolo e reso.

(13) Item. tute le scale che ho sia averte e che quanto gran che li vora e li possa tuor, e che le mie comerchieri non li dia briga, e che in tuti li luogi onde eli vuol i possa prender, et per lo comerchio di cadaum mozo de Constantinopoli debia pagar yperper j.

(14) Item. che algun mio navilio che vuoga remi non possa insir fuora de le boche ni de sora ni de soto senza parola de lo imperador e de tuta la liga e, si per aventura algun insisse et fosse trovado et fosseli fato dano, che eli se ne habia lo dano e che la paxe romagna semper ferma.

(15) Item. li amaloti de Constantinopoli tuti che e in le mie preson over in man de li mie baroni, over che sia in li feri over che habia li feri al colo, che se truova apreso de mi che io li debia lasar andar.

(16) Item. che li prisoni de Zenovesi che sia in mi et in le mie prison over in le mie baroni, si li se truova e li debia lasar et onde i truova algun Zenovese prison che io el debia lasar.

(17) Item. si algun sclavo scampasse dei Çenovesi e fosse ben Musulman, che io lo debia dar, cum questo pato che dapuo che fo la rota del Tamberlan tuti queli mie che se trovasse in le lor man che eli sia lasadi.

(18) Item. de le prison di Syo che li debia dar xxv amaloti.

(19) Item. li castelli che ha Zenovesi in lo Mar Mazor che eli non sia tegnudi de pagar trabuto.

(20) Item. queli v^c ducati che dara queli de Sio al Signor de Alto Luogo che li non debia pagar niente.

(21) Item. de le confine de Veneciani si lo fosse preso terre, castelli, casali, ni alguna cossa de le suo confine, che io le debia render e darli Sitines.

(22) Item. per contra l'isola di Negroponte su la terra ferma li don infra terra mia cinque e si in questi fosse saline ni scala ch'el si mio, e s'il fosse tolto in trato gran del mio paise senza pagar el mio comerchio che queli che lo trazesse sia castigadi.

(23) Item. ch'el Marchexe de la Bondeniza non sia tegnudo altro salvo quelo che lo iera tegnudo per avanti a mio pare.

(24) Item. che si nesun sclavo ni servo vegnisse a scampar a li lor luogi che eli me li debia dar, e per simel si algun lor schiavo ni servo scampasse a li mie luogi che sia tegnudo doverli li dar.

(25) Item. che quelo che dava Nicsin et Alto Luogo et la Palatia, çoe ducati ij^c, che eli non debia dar niente.

(26) Item. de li amaloti de Veneciani li daro v^c amaloti, qual che eli vora, cum questo pato che eli me renda tuti li Turchi che li havera.

(27) Item. de lo trabuto de Foia Nuova laso ducati v^c.

(28) Item. si alguna casion intravegnisse o de sangue o de parole o per che altro muodo se fosse che la paxe non se rompa ma remagna ferma, e che quelle devision che fosse se debia acordar amicabilmente entro mezane persone.

(29) Item. la Salona cum quele confine che manzava la Contessa le ho dade a lo Hospedal de Rudo franche et libere.

Summary of Appendix I

(1) A copy of the peace treaty with the Turkish emir Suleyman (Musulman Zalabi), written in Turkish and signed by him and his

barons, translated by ser Pietro Zeno. (2) I, Sultan Suleyman (Musulman Zalabi), son of the great Sultan Bajezid, together with the great Emperor of the Greeks John VII Palaeologus (Caloiani), my father, and with the great comunes, the Hospital of Rhodes, Venice, Genoa, Chios (Sio), and the Duke of Naxos (Nicxia), and their possessions in the Aegean Sea (Mar da Basso) and the Black Sea (Mar Mazor), have sworn and contracted true peace. (3) To my father, the Emperor of the Greeks, I have given Thessalonica and Calamaria, Chalcidice and the littoral of the Thermaic Gulf (1). Also I have given him all the land from Panidos on the Sea of Marmora to Constantinople and north to Mesembria on the Black Sea coast (2). He shall not be obliged to any tribute and may build fortresses as he wishes. (4) I also return those fortresses which the emperor held in Turkey (3). (5) If necessary, I shall provide galleys and sailors to aid Constantinople against Tamerlane. (6) I have given him the islands of Skopelos, Skiathos and Skyros. (7) All citizens of Constantinople may return in safety to their homes. (8) Those involved in litigation from the time of my grandfather to now are to be acquitted, except in the case of one individual's debt to another. (9) The Serbian Prince Stephan Lazarević (lo fio de Lazaro) shall retain the land he held in the reign of my father and should pay the tribute he paid to him as well as provide military assistance; I guarantee the safety of him and his men. (10) All Frankish, Venetian, Genoese, Rhodian and Greek merchants may enter my territory in safety and should pay that which they did before this. (11) If a merchant commits a crime, another merchant should not be punished for it. (12) If a shipwreck occurs in my territory, the surviving persons and goods shall be restored. (13) All my ports shall be open nor shall there be any limit on the amount of grain, nor shall my merchants cause trouble; one hyperperon shall be paid for each *mozo* of Constantinople (14) None of my ships shall enter or leave the Dardanelles (le boche) without the approval of the emperor and the Christian league. (15) I shall release

(1) Although all of the place names are not clear, the account coincides very closely with that of DUCAS, *cit. supra*; cf. BAKALOPULOS, *op. cit.*, and the map on p. 64.

(2) According to DUCAS, *loc. cit.*, the territory returned to the empire extended further north to Varna.

(3) Chalcocandyles also speaks of the Byzantine recovery of areas along the littoral of Asia Minor: *Laonici Chalcocandylae, Historiarum Demonstrationes*, ed. E. DARKÓ, I (Budapest, 1922), p. 163.

the Byzantine prisoners held by me or my barons. (16) Genoese prisoners held by me or my barons shall be freed. (17) If any Moslem slave escapes from the Genoese I shall return him; any subject of mine held by the Genoese after the attack of Tamerlane shall be released. (18) From Chios (Syo) twenty-five prisoners should be returned. (19) The Genoese fortresses along the Black Sea (Mar Mazor) are not obliged to pay tribute. (20) Chios no longer has to pay five hundred ducats to the Lord of Theologo (Alto Luogo). (21) All territory, fortresses, dwellings or anything else taken from Venetian possessions are to be returned, and I shall also give them Athens (Sitines). (22) On the mainland opposite Negroponte I shall give them five miles inland, but saltworks and ports shall be mine. The Venetians shall punish anyone taking grain from my land without paying duty. (23) The Marquess of Bodonitsa is not obligated to anything more than that to which he was held by my father. (24) Slaves escaping from either side shall be returned. (25) The two hundred ducats paid by Naxos, Theologo and Palatia no longer have to be paid. (26) I shall return five hundred Venetian prisoners on the condition that they return all the Turks they hold. (27) I release New Phocaea of five hundred ducats of its tribute . (28) This peace should remain firm and any disagreement should be settled amicably. (29) I have given Salona and its land which had been attacked by the Countess to the Hospitallers of Rhodes [1].

Appendix II

Report of Pietro Zeno, Lord of Andros, to the Venetian Government. January - March 1403.

Venice, Archivio di Stato, *Pacta*,
reg. VI, fol. 131-131v (anc. 129-129v)

(1) Copia aliquorum capitulorum insertorum in litteris domini Petri Geno, domini Andrensis, missorum ducali dominio.
(2) Dapuo azonti in Garipoli al vero le proferte fate per i suo i parse asay e trovasse de li esser vegnudo j° so capetanio che se chiama Vranes et altri a chi despiase asay de le cose dade a lo imperio. et ancora trovie esser vegnudo messo de Antuonio Bastardo, el qual

[1] Cf. Setton, *op. cit.*, 186-187.

prometeva molti dener perche el non i fosse tolto de le man queli personi che l'avea e Sitines. stesemo in Garipoli plu de zorni viij avanti che esso e li suo baroni volesse zurar li pati de la dita paxe. in le fin luy voleva li fosse lasado bona parte de li confini de borgi dadi a lo imperador. a nuy ne de impazo asai de parechie cose e a le fin li ambaxiatori de misser l'imperador li lassa alguni confini e lasa li viij fusti de galie che li doveva esser dadi. nuy li convegnissemo proferir li Turchi che haveva la Signoria vostra, e perche io so che non de iera se no da xx in xxv in Candia i li profersi be che ignero muodo de tuor de li amaloti v[c] da xxv in xxx mancho per retegnir i diti Turchi.

(3) Anchora proferissemo tuti insembre che a questo primo tempo mandaremo al streto, çioe tuta la liga, da quatro over cinque galee per devedar a Timer-bei si lo volesse passar in Grecia, et esser cum esso a lo deviedo de lo dito passo una cossa.

(4) Ancora, perche de li vegniva dito dapuo el nostro zonzer che Antuonio Azaiuoli haveva habudo lo castelo de Sitine e tegniva ancora i vostri prisoni, per non esser menadi per longa a lo recever del possessio de queli profersi ad Eli basia che e el tuto presso lo Signor et a coluy che mandara a darme el dito possessio mandando tal persone che non voiando darli el dito Antuonio cum so voler che elo lo convegna dar per força ducati mille dapuo dado lo dito possessio, la qual spexa ne fo conseiado del tuto esser necessaria per le maniere e costume suo. dapuo zurado lor la paxie de presente el sequente di se partissemo.

(5) Non podessemo recovrar in quel puocho de spacio che nuy stessemo se non persone xv de Modon e Coron, e conveni mandar nostro messo cum do homeni de Coron e Modon insembre cum alguni Turchi, mesi del dito Signor, li qual de andar per i casali fina a Salonicho arcoiando de questi vostri. ho ordenado i non toia se non homeni e femene zoveni de Modon e Coron fina al numero de iiij[c], li cento fixi lasar per tuor queli homeni avantazadi de Negroponte o de altro onde nuy savessemo i fosse. e per asunar i diti amaloti, che in vero iera de gran afani, e questo viti per queli puochi che nuy havessemo in Garipoli, ho promesso a queli Turchi che ne li menera per fin a Negroponte ducati do per testa, la qual spexa a voler haver nostra intencion del tuto iera necessaria.

(6) Ancora, per un di Agançi, che se spaza per vostro citadin, el qual e gran mercadante in Salonichi usando sempre queli viazi de Salonichi a Negroponte, el qual de nuovo iera vegnudo da Salonichi in Garipoli, me fo dito como el marchexe de la Bondeniza, citadin vostro, havera habudo algun tratado in lo Ziton, el qual iera stado descoverto

e zustificadi plusor, per lo qual tratado queli Turchi che iera li suo vesini i fasea grande guera e dani. e adeso de nuovo Vranes, che e signor circa presso queste parte, havea comandamento de andar ad asidiarlo e desfarlo del tuto. apreso me dixe che j^o zovene che se clama Ordelaffo Falier iera vegnudo in Salonicho mercadante cum salvo condoto, el qual iera pasado de questa vita, et iera stado tolto tuto quelo el se trovava haver che iera so e de ser Piero Gradenigo, che iera de valor de do in iij^m ducati, digando i diti Turchi haverlo tolto cum rasion, perche la fida non se intendeva se non fina a la vita soa. per le qual do cosse me messi soto queli suo baroni Turchi e fixi tanto per contamination de dener che al dito marchexe li fixi li fosse perdonado e fato meter e scriver in la paxie.

(7) Apreso che quelo so baron che va a meter lo imperio de Constantinopoli in possession de Salonichi e darve a vuy Sitines e queli altri luogi, che li ne die dar die designarme e darme tuto el dito haver tolto de la comesaria de ser Ordelaffo Falier, per le qual do casion li profersi de dar ducati v^c de li qual faro pagar al marchexe ducati iij^c e li ij^c per la mercadantia che se recovrera. li dener che se pagara per questi amaloti de Coron e Modon faremo eli i pagara e per simel avixo far pagar a queli de Sitines la spexa de quelo.

(8) Ancora, perche in Garipoli nuy persentimo per di Agançi e per altri che tute quele forteze e luogi habitadi che e per mezo questa isola de Negroponte, el stava e habitava molti Turchi, e apreso la intention de li Turchi iera de non de dar algun luogo habitado, digando che s'el fosse algun luogo onde non habitasse Turchi, eli intendeva che li suo suditi benche li fosse Griesi se intendesse con Turchi como suo homeni che li so. per le qual caxon habiando information che li diti luogi havea asa rosionivol intrada, si per lo utele como per haver materia de trar li Turchi de queste parte de le marine e per esser li diti luogi in obedientia de la Signoria vostra, benche de Constantinopoli dal bailo e capetanio vostro io non havesse de questo alguna information, io termenie de tratar per contamination de deneri cum el parer e conseio de ser Marco Grimani de poder haver queli, e tegnissemo muodo che tuto ne fo concesso fina a mia cinque infra terra quanto dura la longeza de l'isola de Nigroponte, trazando le saline de lo Ziton et el comerchio de la scala de li formenti che insira de li suo luogi a li qual suo baroni proferissemo de marzaria per la dita concession ducati do milia. ben e vero che j^o luogo che se chiama la Stelida ien sta proferto per alguna quantitade de dener at Dragazi, citadin vostro, el qual luogo e in questi a lo qual i lo concedessemo

cum condicion ch'el non possa far ni edificar alguna forteza senza licencia de la Signoria vostra. e apreso ch'el dia per le spexe se faxe
f. 131v per diti fati quela // parte del dener che ne parera raxonivel. denotando a la serenitade vostra chomo vegnudo nuy de qui havemo recherido questo rezimento de pagar questi ducati ij^m quando haveremo recevudo el possessio de queli per nome de la Signoria vostra, li qual ha termenado de voler tuor solamente per la Signoria vostra le forteze e luogi de lo Ropo e del Sichameno e pagar la parte tochera a li diti luogi di questa spexa de li ducati ij^m, e de li altri luogi li non se vuol impazar senza parola e comandamento de la serenitade vostra. per la qual cosa per non vegnir a mancho de le proferte nostre, ser Marco Grimani e stado contento pagar el terzo de li diti dener e mi le do parte e ricever tuti questi luogi che non vuol el regimento fina al comandamento de la serenitade vostra. siando nuy contenti sempre che'l piaqua a la grandeza vostra che habiando nuy pagadi li diti dener e recevudo li diti luogi, nuy tignamo queli ad ogni stado e honor de la Signoria vostra, recognosandoli de la grandeza vostra digandove ogni ano de recognosansa de quanto staremo in paxe ducati ij^c d'oro e quando fossemo in guerra non esser tegnudi de dar li diti ducati ij^c fina che dura quela, ma queli ne debia romagnir per suvention e forteza de questi forteze, e quando li diti luogi plaqua tuor per la Signoria vostra, lo e al vostro comando e piaser pregando la serenitade vostra de comandar el ne sia dado e restituido li dener nostri che haveremo pagadi per li diti luogi, oferandome sempre lo haver e persona a tuti i comandamenti de la serenitade vostra.

Summary of Appendix II

(1) A copy of some notes included in the letters of ser Pietro Zeno, Lord of Andros, to the Venetian government. (2) After arriving in Gallipoli (Garipoli), Suleyman made many offers, but one of his captains there, Evrenos-bey (Vranes), and others were greatly displeased at the concessions made to the empire. There was also a messenger from Antonio Acciajuoli (Antuonio Bastardo), who promised a large sum so that he would not lose the persons he held in Athens (Sitines). We remained in Gallipoli more than eight days before Suleyman and his barons decided to swear to the terms of the peace treaty. He wanted to recover some of the territory given to the emperor (John VII) and, after some difficulty, the emperor's envoy grant-

ed him some of the land as well as eight galleys. Although there were a number of problems, we agreed to offer him the Turkish prisoners held by Venice. (3) Then the entire Christian league decided to send four or five galleys to unite with Suleyman in case Tamerlane should attempt to cross over into Greece. (4) After our arrival we learned that Antonio Acciajuoli had captured the acropolis of Athens (lo castelo de Sitine) and still held your men in prison. So that recovering them would not take too long, I offered to Ali Pasha (Eli basia), who is very close to Suleyman, a thousand ducats if he could assist me, using force if necessary. After swearing to observe the treaty we departed the next day. (5) In that brief period we were able to recover only fifteen persons from Coron and Modon, so that our messenger together with some Turks went as far as Thessalonica to gather your citizens. I ordered that they should take only young men and women from Coron and Modon to the number of four hundred, the other hundred I left for the men from Negroponte or elsewhere. Because the prisoners were in great distress and because of the scarcity of victuals in Gallipoli, I promised those Turks two ducats per person to bring them to Negroponte, for that expense seemed absolutely necessary. (6) A certain di Agançi, who claims to be a Venetian citizen, and is a noted merchant in Thessalonica, arrived in Gallipoli from Thessalonica and informed me that the Marquess of Bodonitsa, your citizen, had obtained some land in Zeitounion (lo Ziton), which led the neighboring Turks to attack him inflicting heavy damage. Now Evrenos-bey (Vranes), who rules in that area, has determined to attack and despoil him of everything. I also learned that a young merchant, Ordelaffo Falier, had died after arriving in Thessalonica and all the goods were taken which belonged to him and to ser Piero Gradenigo, valued at from two to three thousand ducats. Concerning these two matters I bribed the Turkish barons and had the Marquess of Bodonitsa included in the treaty. (7) The Turkish baron who is going to restore Thessalonica to the Byzantine Empire and Athens and other places to you is to give me the goods of Falier, for which I promised him five hundred ducats, of which I shall pay three hundred to the Marquess and two hundred for the merchandise he should recover. (8) In Gallipoli we also learned that many Turks dwelt along Negroponte and did not wish to give up any of their land, and the Greeks there supported them. By bribery I was able to obtain five miles inland on the mainland opposite Negroponte, for which I promised the Turks two thousand ducats. Still, one place

called Stelis (la Stelida) we granted to Dragazi, your citizen, on the condition that he would not erect any fortifications without your consent. We have requested this regimen (Negroponte) to pay those two thousand ducats, but they wished to obtain for Venice only the forts of Ropo and Sichameno until they should receive further orders from you. In order not to fall short of our promises, ser Marco Grimani has offered to pay one third and myself the other two thirds for that territory, for which we would like to be reimbursed.

Appendix III

Decision of the Venetian Senate to reimburse Pietro Zeno and Marco Grimani for the expenses incurred by them in negotiating the peace treaty with the Turks.

June 2, 1403

Venice, Archivio di Stato,
Senato, Misti 46, fol. 88^{v}.

† Sapientes consilii. capta. mccccij die secundo junij.

Cum nobilis vir ser Petrus Geno, dominus Andros, tanquam bene dispositus ad honorem nostrum personaliter fuerit anno preterito in partibus Constantinopolis exercitando multo tempore personam suam de voluntate rectorum nostrorum de inde in tractatibus pacis concluse inter utrumque filium Basayti, et maxime cum illo qui dominatur in partibus Grecie, in quibus tractatibus procuravit honorem nostrum, comodum et utilitatem locorum et subditorum nostrorum, sicut est omnibus manifestum, et ob dictam causam ducatorum cxlv in presentando barones dictorum dominorum et in solvendo notariis qui fecerunt scripturas, ut constitit officialibus eorum, et ultra hoc pro expensis sibi et duobus suis famulis factis per ser Marcum Grimani tribus mensibus cum dimidio, ut ab ipso clare habitum est, expensam fixerit ducatorum xl et ultra quia, ut dictus ser Marcus asserit, habuit ab eo tantum quod fuerit sibi plene et plusquam satisfactum, ulterius apud hoc ipse nobilis nunquam cessavit, sed pluries laboravit eundo ad diversas partes pro executione promissorum in parte predicta que fieri non potuerit sine magno incomodo et labore persone sue, et propterea honestum et debitum sit providere quod ipse nobilis habeat expensam per ipsum factam cum illari animo contentus fuerit et sit operasse personam suam in servicijs nostri comunis;

vadit pars quod dicti cxlv ducati expensati per ipsum nobilem dari debeant nobili viro ser Barbono Mauroceno, ut scribit, et similiter ducati xl pro expensa quam fecit in stando tribus mensibus cum dimidio ad mensam dicti ser Marci cum duobus famulis, cum satis esse debeat nostro dominio habuisse exercitum persone sue et non velle quod expenderet suam pecuniam.

De parte – 51, non – 7, non sinceri – 4.

George T. Dennis, S.J.

Loyola University of Los Angeles

I primi due Arcivescovi armeni di Leopoli

Introduzione

Accingendoci a trattare dei primi due presuli armeni di Leopoli, storicamente accertati, crediamo opportuno di descrivere nei primi due paragrafi, la situazione politico-religiosa (tra gli anni 1340-1375) dell'ambiente in cui si svolsero i fatti che stiamo per narrare.

Con la morte di Giorgio II (1325-40), arrivarono per il ducato di Halič momenti decisivi. Casimiro il Grande infatti, temendo che i Tartari stazionanti ai confini di Podolie potessero occupare da un momento all'altro quel territorio, entrò subito nel predetto ducato (1). Ma egli, benché prossimo parente del defunto principe, si guardò bene in quei frangenti dal far notare in modo esplicito i suoi diritti verso quelle terre; perché, da una parte, i regnanti d'Ungheria, accampando anch'essi i loro diritti, continuavano a portare il titolo di «rex Galiciae et Lodomeriae» (2); e dall'altra, i Tartari dell'Orda di Kipčak, allora al culmine della loro potenza, erano stati richiamati dai boiari ruteni con a capo Dietko, in loro aiuto.

Il monarca polacco quindi, prevedendo l'imminente invasione dei Tartari, si ritirò da Leopoli lasciata in fiamme ed insieme a Carlo Roberto d'Ungheria invocò l'aiuto della S. Sede (3). Bene-

(1) Czołowski A., *Początki Mołdawji...*, art. in *Kwartalnik Hist.* 1890, p. 260.

(2) Paszkiewicz H., *Polityka ruska Kazimierza W.*, Warszawa 1925, p. 49.

(3) Tautu A., *Acta Benedicti PP. XII*, Vaticani 1958, p. 102 sq.

detto XII, dopo essersi interposto inutilmente (17 ag. 1340) presso il chan Uzbek [1], proclamò la crociata contro i Tartari. Ma questi riversarono nel 1341 tutte le loro forze sulla Ruś Rossa fino alla Vistola e poi fino ai confini dell'Ungheria [2]. I bastioni di Polonia ed Ungheria scricchiolarono, ma resistettero al tremendo urto dei barbari [3]. Quando poi morì il vecchio chan Uzbek († 1341) e nell'Orda d'Oro scoppiarono le lotte intestine tra i pretendenti al trono, gli Ungheresi ripresero l'offensiva contro i Tartari nei monti Carpazi. Il voievoda Andrea, figlio di Lačko, sconfiggendoli completamente, catturò nel 1345 il generalissimo tartaro Atlam; i Tartari si ritirarono verso le sponde del Mar Nero, ed il novello re d'Ungheria Lodovico riprese l'antico titolo di « rex Cumaniae ». Questa regione però, tra Dniestr e Prut fino al Mar Nero, verso la quale accampava diritti anche Casimiro il Grande, venne poi occupata dai Valacchi e chiamata « terra Valachorum » [4].

In questo frattempo, e cioè tra gli anni 1341-49, le vicende della Ruś Rossa e sopra tutto di quella di Halič non sono chiare. Sappiamo soltanto che ancora nello stesso anno 1341 « . . . capitaneus (Dietko) et gens praedicta (Ruthenorum) se dicti regis (Casimiri) mandatis et beneplacitis coaptabant; iidem rex et capitaneus atque gens certas conventiones et pacta, cum certis servitiis et subiectionibus eidem regi exhibendis concorditer invicem inierunt. Inter quae quidem conventiones et pacta praefatus rex, praestito iuramento promisit, quod capitaneum et gentes praedictas in omnibus tueri debebat ipsosque in eorum ritibus, iuribus et consuetudinibus conservare. . . » [5].

Dunque, in seguito a questi accordi e dietro il consenso del re Lodovico, Dietko diventò « capitaneus terrae Russiae », e cioè locum tenens del nuovo sovrano Casimiro il Grande [6]. La regione di Vladimiria invece venne occupata dal figlio di Gedymin, principe Lubart († 1384), che nel 1347 assalì anche le terre di Halič;

(1) *Ibidem*, p. 105.

(2) PASZKIEWICZ, *op. cit.*, p. 66; CZOŁOWSKI, *Wysoki Zamek*, Lwów 1910, p. 20.

(3) CZOŁOWSKI, *Początki Mołdawji. . .*, p. 261.

(4) *Ibidem*, p. 261-262.

(5) TAUTU, *op. cit.*, p. 112; WELYKYJ A. G., *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*, vol. I, Romae 1952, nr. 42, n. 64.

(6) PASZKIEWICZ, *op. cit.*, p. 71-78.

ma il monarca polacco, con l'appoggio degli Ungheresi, rioccupò nel 1349 il territorio perduto e conquistò anche quello di Vladimiria (1). Lubart però non si arrese, ed invase nel 1350, 1351, 1352 i principati di Vladimiria e di Halič, che passavano così di continuo dai Polacchi ai Lituani e viceversa. Finalmente, dietro un trattato stipulato nel 1366 con i principi lituani, si determinò questa nuova situazione, che secondo Paszkiewicz può riassumersi nei seguenti termini: la Ruś di Halič (facente parte integrante della Polonia già ai tempi dei primi Piast) rimase in saldo possesso di Casimiro il Grande; la gran parte di Volinia e di Podolie, ove governavano i principi lituani, diventò vassallaggio del predetto re; le terre di Chełm e Bełz invece, sembra fossero passate alla Lituania, ciò che negano gli altri storici polacchi (2). Casimiro il Grande, pertanto, avendo incominciato fin dal 1352 a riorganizzare la provincia di Halič, s'accinse a ricostruire da capo anche la futura metropoli di questa, Leopoli (3). A tale scopo egli promulgò il 17 giugno 1356 un celebre decreto, con cui largiva ai « cives » di Leopoli lo « ius magdeburgicum » ed alle « nationes » non polacche, cioè ai Ruteni, Armeni, Ebrei e Tartari la libertà di culto e di regime interno, secondo il diritto tradizionale di ciascuna surricordata « natio » (4).

1. - LA FONDAZIONE DELLA METROPOLIA LATINA E DI QUELLA RUTENA

Casimiro il Grande, accingendosi all'organizzazione politico-amministrativa della Ruś, non tralasciò naturalmente di interessarsi anche dell'organizzazione ecclesiastica. La situazione della Chiesa Cattolica in quelle terre era allora abbastanza precaria; è vero che vi esistevano già in questo frattempo o poco dopo i vescovadi latini di Premislia, Vladimiria, Chełm e Leopoli (1359); ma l'importanza di queste sedi, per di più non residenziali, era quasi nulla perché i rispettivi titolari in maggior parte vissero

(1) CZOŁOWSKI A., *Lwów za ruskich czasów*, art. in *Kwart. Hist.* 1891, p. 810; IDEM, *Wysoki Zamek*, Lwów 1910, p. 21 sq.

(2) PASZKIEWICZ, *op. cit.*, p. 248-52.

(3) CZOŁOWSKI, *Wysoki Zamek*, p. 23-31.

(4) *Akta Grodzkie i Ziemskie*, vol. III, Lwów 1872, p. 14-17; BALZER O., *Sądownictwo ormiańskie w średniowiecznym Lwowie*, Lwów 1909, p. 3 seq.

fuori della Ruś e nulla si sa della loro attività [1]. I presuli di Leubus poi, che fin dal 1256 avevano esteso la propria giurisdizione su quel vasto territorio, non potevano o non sapevano provvedere debitamente alle necessità spirituali dei nuovi colonizzatori, che continuamente vi affluivano in grande massa. Fortunatamente i Domenicani e i Francescani, che avevano già diverse case nella provincia di Halič, svolgevano la loro benefica attività apostolica tra quelle popolazioni.

I primi però — rileva Umiński — essendo protetti dalle costituzioni dei « Fratres Peregrinantes », poco si addicevano agli scopi di Casimiro il Grande [2]; perciò il monarca polacco, pur incoraggiandoli fattivamente, aiutava soprattutto i Francescani, fondando per questi ultimi nuove case e chiese e ricordando allo stesso tempo che tali case dovevano appartenere alla provincia polacca [2]. In questo modo appunto il suddetto re cercava di sopperire alle necessità spirituali dei colonizzatori cattolici, ma è ovvio che egli intendeva anche consolidare in tal modo il proprio dominio in quelle parti. Frattanto, grazie alle fervente attività dei Francescani e dei Domenicani, apparve ben presto la necessità di instaurare nelle terre della Ruś una regolare organizzazione ecclesiastica.

Intervenne allora, e cioè tra gli anni 1350-51, lo stesso Casimiro il Grande e sottopose al Papa Clemente VI un progetto per l'erezione di una provincia ecclesiastica nella Ruś con sette vescovadi ed una metropolia [4].

Nel 1363 egli rinnovò la sua istanza presso Urbano V, notando in pari tempo che la città di Leopoli, abitata in gran parte dalla popolazione cattolica e praticamente già capitale della Ruś, era adatta per la sede arcivescovile [5]. Purtroppo, varie difficoltà si profilarono contro l'istituzione della nuova metropolia, e tra queste la più forte era costituita dai diritti di giurisdizione che accampava

(1) ABRAHAM W., *Powstanie organizacyi Kościola lac. na Rusi*, Lwów 1904, p. 248 sq.; KACZMARCZYK Z., *Monarchia Kazimierza W.*, Poznán 1946, p. 103-7.

(2) UMIŃSKI J., *Historia Kościola*, t. I, Opole 1959, p. 586; LOENERTZ R., *La Société des Frères pérégrinants*, Roma 1937.

(3) ABRAHAM, *op. cit.*, p. 164-94, 235 seq.

(4) THEINER A., *Vetera monumenta Poloniae...*, vol. I, Romae 1860, nr. 702.

(5) KACZMARCZYK, *op. cit.*, p. 108.

ancora su quel territorio il presule di Leubus o Lebus, Enrico II (1). Le controversie tra quest'ultimo ed il monarca polacco si potrassero per ben dieci anni; finalmente, grazie ad un accordo-compromesso, sorse circa l'anno 1367 il nuovo arcivescovado con la sede nella città di Halič, anziché a Leopoli (2).

Primo arcivescovo della « dioecesis Haliciensis » fu nominato un certo Cristino; ma Urbano V (1362-70) aspettando sempre la soluzione definitiva delle sopra ricordate controversie, giudicò opportuno sospendere l'invio della bolla concernente l'erezione ufficiale della nuova provincia ecclesiatica (3). Morì frattanto Casimiro il Grande (1370) e l'avvenire della metropolia latina nella Ruś si fece preoccupante; infatti i presuli di Leubus insorsero nuovamente con le loro pretese di giurisdizione e cominciarono a paralizzare perfino l'attività dei Francescani (4). Ma questi ultimi, incoraggiati dalla gerarchia polacca e da Ladislao Opolczyk, ricorsero alla corte papale di Avignone invocando l'istituzione di un'adeguata e stabile organizzazione ecclesiastica in questo vasto territorio (5). In seguito a tali eventi Gregorio XI (1370-78) nel 1375 eresse formalmente la metropolia latina di Halič con i vescovadi di Premislia, Vladimiria e Chełm, che sottrasse in pari tempo « ... ab omni iurisdictione, si quae Venerabili frati nostro... Episcopo Lubicensi existenti pro tempore competeret in eisdem... » (6).

Il fatto però dell'erezione della nuova metropolia non ebbe per un certo tempo alcuna rilevante conseguenza perché, da una parte, il re Lodovico poco si occupava delle vicende politico-religiose della Ruś (pur riconoscendola come una provincia ungherese) e dall'altra, i primi arcivescovi Matteo e Bernardo non si distinsero in quel frattempo per qualche memorabile impresa. Ma quando la regina Edvige rioccupò nel 1387 la Ruś e Ladislao Jagiełło ottenne nel 1414 dall'antipapa Giovanni XXIII (1410-15) il trasferimento della sede metropolitana da Halič a Leopoli, allora dietro il generoso appoggio dell'una e dell'altra, e sopra tutto grazie all'esemplare pietà e zelo apostolico del beato Giacomo Strepa (arcivescovo

(1) Abraham, *op. cit.*, p. 245; Umiński, *op. cit.*, p. 586.
(2) Abraham, *op. cit.*, 270; Kaczmarczyk, *op. cit.*, p. 110.
(3) Abraham, *op. cit.*, p. 264 seq.
(4) *Ibidem*, p. 291-94.
(5) *Ibidem*, p. 295.
(6) Theiner, *op. cit.*, nr. 963, 964.

di Halič dal 1391 al 1409), incominciò la vera e propria organizzazione ecclesiastica e la fioritura della vita religiosa in quella provincia (1).

Casimiro il Grande riuscì invece a risolvere molto più facilmente la questione dell'organizzazione ecclesiastica rutena nei suoi domini. Anche tale questione — dice Paszkiewcz — ha uno sfondo essenzialmente politico (2); la metropolia rutena di Halič fondata nel 1302-3, era una creazione politica; i principi di Halič-Vladimiria Leone I ed il suo successore Giorgio I infatti, temendo che i loro sudditi (soggetti alla giurisdizione dei metropoliti di Kiovia) cadessero un giorno sotto il dominio politico dei principi di Mosca o di Vladimiria sul Kljazma (ove i predetti metropoliti si erano trasferiti), chiesero ed ottennero dai patriarchi di Costantinopoli l'erezione della metropolia in parola. Questa però, dopo varie vicende venne soppressa nel 1347 (3).

Ora, un simile stato di cose, instauratosi in seno alla Chiesa Rutena della Ruś, ormai polacca, non poteva di certo lasciare indifferente Casimiro il Grande, che non intendeva permettere ai metropoliti e sovrani stranieri di immischiarsi negli affari dell'ortodossia nel suo regno (4). Egli certamente si ricordò degli accordi stipulati a suo tempo con i rappresentanti della « natio » rutena, « ... quod capitaneum et gentes praedictas (Ruthenorum) in omnibus tueri debebat, ipsosque in eorum ritibus, iuribus et consuetudinibus conservare... » (5); e pertanto si rivolse insieme ai boiari ruteni al patriarca di Costantinopoli, Filoteo, pregandolo di voler elevare alla dignità di metropolita di Halič il vescovo Antonio; nel caso contrario, soggiunse, i fedeli ruteni sarebbero stati sottoposti alla giurisdizione dei presuli latini (6). Il patriarca, naturalmente, credette bene di non contrariare il monarca polacco e nel 1370 promosse il suddetto Antonio a metropolita di Halič, sotto-

(1) Abraham, *op. cit.*, p. 302-5; Kaczmarczyk, *op. cit.*, p. 111; Umiński, *op. cit.*, p. 588.

(2) Paszkiewicz, *op. cit.*, p. 109, n. 7.

(3) Ammann A., *Storia della Chiesa Russa*, Torino 1948, p. 77 seq.

(4) Kaczmarczyk, *op. cit.*, p. 117.

(5) Tautu, *op. cit.*, p. 112.

(6) Fijałek J., *Biskupstwa greckie na ziemiach ruskich...*, art. in *Kwart. Hist.* 1897, p. 28 seq.; Ammann, *op. cit.*, p. 93; Chodynicki K., *Kościół Prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, Warszawa 1934, p. 8-9.

mettendo in pari tempo alla sua giurisdizione i vescovadi ruteni di Presmislia, Chełm, Vladimiria e qualche altro (1).

Dopo la morte di Casimiro il Grande la vita di questa metropolia diventò assai difficile a causa di diversi fattori, che non è nostro compito illustrare. Diremo soltanto che, morto il metropolita Antonio (1392), essa cessò praticamente di esistere, non ostante gli sforzi di Ladislao Jagiełło per rimpiazzarla con il nuovo titolare, Giovanni vescovo di Luceoria (2). Da quanto fin qui abbiamo esposto appare ormai chiaro che Casimiro il Grande, secondo la sua duplice promessa del 1341 e del 1356, si era comportato verso la Chiesa Rutena nei suoi domini con liberalità ed indulgenza, non solo lasciando ai Ruteni la piena libertà di confessare la loro fede, ma favorendo, anzi promuovendo egli stesso la loro organizzazione ecclesiastica — sempre, s'intende, nel quadro dei suoi piani politici prestabiliti. Sorge perciò a questo punto spontanea la domanda: come egli si era comportato nell'analoga questione verso gli Armeni?

Prima di rispondere a tale quesito occorre rilevare che il confronto tra la situazione della Chiesa Rutena e quella della Chiesa Armena, prima e durante il regno di Casimiro il Grande, assolutamente non regge. Anzi tutto, perchè altre sono le vicende della Chiesa Rutena, che già sono abbastanza note alla storia, ed altre quelle della Chiesa Armena, che sono ancora mal conosciute. E poi, perché l'importanza della relativamente piccola «natio» armena, dal punto di vista politico, era quasi nulla di fronte a quella della «natio» rutena. Di conseguenza, mentre le questioni della Chiesa Rutena nella Ruś ormai polacca potevano offrire dei prestesti di contese o contrasti politici tra i principi russi ed i monarchi polacchi, le questioni religiose armene invece — come ovvio — non avrebbero potuto avere assolutamente nessun seguito politico. Ciò nonostante, Casimiro il Grande, nel confermare agli inizi del 1367, come si vedrà meglio in seguito, il primo (secondo i documenti a nostra disposizione) presule, Gregorio, chiamato il Grande, quale Pastore degli Armeni residenti nei suoi domini, volle assicurarsi anche da questo lato, e perciò fece aggiungere nel rela-

(1) Ammann, *l. c.*; Kaczmarczyk, *op. cit.*, p. 118; Umiński, *op. cit.*, p. 587.

(2) Fijałek, *art. cit.*, p. 32 seq.; Ammann, *op. cit.*, p. 94; Chodynicki, *op. cit.*, p. 26-28, 32 seq.

tivo decreto la condizionale che, se il predetto presule fosse eventualmente partito da Leopoli (per un altro paese), avrebbe con ciò stesso perduto la conferma regia, vale a dire il diritto di ingerirsi negli affari spirituali degli Armeni della Ruś.

È vero poi che i suddetti Armeni si erano stabiliti nella Ruś già al tempo dei principi ruteni, cosicché quando Casimiro il Grande s'impossessò di quella provincia, aveva trovato a Leopoli la « natio » armena già ben organizzata, s'intende, dal punto di vista giuridico-amministrativo (1). Ma che cosa invece si può dire intorno all'organizzazione ecclesiastica della stessa « natio » in questo periodo? Ecco l'interrogativo a cui non possiamo rispondere adeguatamente per mancanza dei relativi documenti. Sappiamo tuttavia che i più antichi centri armeni nella Ruś, dopo quello di Kiovia, si erano costituiti tra i s. XII-XIII a Vladimiria, Kamieniec, Ormiany, Chełm, Luceoria, Halič, Leopoli ecc. (2). Ora, si può credere che questi centri fossero rimasti fino allora, e cioè per oltre un secolo, senza un presule che li governasse in spiritualibus? Dovremo concludere forse che ciascuno dei predetti centri è vissuto per conto proprio, vale a dire senza alcuna organizzazione ecclesiastica? È difficile credere ad un tale stato di cose, anche perché sappiamo che i Catolicos di Cilicia seguivano con premura le vicende di questi esuli, raccomandando sempre l'unione ed obbedienza ai loro capi spirituali, mandati dalla « Sede di S. Gregorio ».

Crediamo perciò di poter opinare che prima di Casimiro il Grande, cioè durante il dominio dei principi ruteni, la nostra fiorente colonia dovette indubbiamente avere i suoi presuli, così come ebbe i suoi « azkabed », cioè i capi civili, attorniati dai « seniores populi » (3). La nostra opinione, benché non confortata da documenti diretti, viene tuttavia confermata in certo qual senso dal seguente fatto. Quando nel 1363, come vedremo fra poco, sorse nel centro di Leopoli la nuova chiesa cattedrale, dedicata alla S. Madre di Dio, i munifici fondatori di questa, Giacomo figlio di Šahinšah e Panos figlio di Abramo, redassero il 30 agosto dello stesso anno un documento, in cui dichiaravano di aver eretto quella chiesa « . . . (fidelibus. . .) oboedientibus Catholicos (Patriarchae) et epi-

(1) Balzer, *op. cit.*, p. 8, 16 seq.

(2) Petrowicz G., *La colonia armena nel regno polacco* (sec. XIV-XVIII) ms.

(3) Balzer, *op. cit.*, p. 19 seq.

scopo armeno, nec non senioribus armenis... » [1]. Ora dalle firme delle personalità ecclesiastiche e laiche armene, apposte allo stesso documento (come presenti all'atto) risulta che nel 1363 non c'era a Leopoli alcun vescovo armeno. È evidente dunque che il passo « ... Catholicos (Patriarchae) et episcopo armeno » ha qui un senso generico e perciò suppone che i vescovi armeni risiedessero a Leopoli (o per lo meno nella Ruś) già prima del 1363; come è vero (ed è superfluo rilevarlo) che prima di questa data la nostra diaspora era assoggettata alla giurisdizione dei Catolicos armeni.

Purtroppo, lo ripetiamo, non abbiamo i necessari documenti per poter tracciare un quadro dell'organizzazione della Chiesa Armena nella Ruś prima che questa fosse passata sotto il dominio di Casimiro il Grande.

Siamo perciò costretti a delineare la situazione della stessa Chiesa, cominciando dalla metà del sec. XIV, così come ce lo permettono gli sporadici ed alquanto posteriori documenti storici.

2. – La situazione della Chiesa Armena nella Ruś tra gli anni 1350-1364

Non sappiamo dire su quali documenti si basano alcuni storici, quando affermano che i primi profughi armeni arrivati nella Ruś erano scismatici, perchè si professavano obbedienti ai loro Patriarchi (Catolicos), anziché ai Romani Pontefici [2]. Non sarà quindi superfluo ricordare che già secondo l'antichissima tradizione della Chiesa Orientale il clero e fedeli erano immediatamente soggetti ai vescovi, questi ai metropoliti, i metropoliti ai patriarchi e questi ultimi ai papi. Pertanto secondo la stessa antichissima tradizione, solamente i patriarchi, o capi delle chiese autocefale, commemoravano il papa in segno della loro sottomissione. I sacerdoti invece commemoravano i loro vescovi, questi i loro metropoliti e questi

(1) PEŽEŠKIANZ M., *Il viaggio in Polonia* (in arm.), Venezia 1830, p. 104-5.

(2) ABRAHAM, *op. cit.*, p. 348-49, 358; LECHICKI Cz., *Kościół ormiański w Polsce*, Lwów 1928, p. 33, 34, 39; ZACHARYASIEWICZ F., *Wiadomość o Ormianach w Polsce*, Lwów 1842, p. 28; BARĄCZ S., *Rys dziejów ormiańskich*, Tarnopol 1869, p. 106; OBERTYŃSKI S., *Les Arméniens polonais et leur attitude envers Rome*, Varsavia 1933, p. 1, 8 seq.

ultimi a loro volta i patriarchi (1). Ora, la storia attesta che le relazioni o rapporti tra i Pontefici Romani ed i Patriarchi armeni, durante il periodo ciliciense (1065-1375) — nonostante alcune divergenze liturgico-disciplinari della Chiesa Armena — erano corretti, improntati cioè ad uno spirito di fede cattolica (2).

È vero che le suddette relazioni cominciarono tra gli anni 1341-54 ad essere alquanto tese a causa dei malintesi provocati dai Fratres Unitores, prima con il loro imprudente zelo latinizzante e poi, con le false accuse dei 117 « Errores Armenorum ». Ma i documenti storici decisamente smentiscono tali accuse, dimostrando nello stesso tempo l'ordodossia dei patriarchi e della maggior parte della gerarchia armena in questo frattempo (3). Perseguitati e cacciati via perciò, non solo dalle autorità ecclesiastiche ma anche da quelle civili, gli Unitores, fuggendo, si sparsero un po' dappertutto, specialmente nei possedimenti genovesi in Crimea, ove trovando asilo e protezione presso quei governatori, fondarono a Caffa (in quella fiorente colonia armena) uno dei principali centri della loro attività disgregatrice (4). Senza dubbio i loro epigoni dovettero spingersi anche verso i principali centri armeni della Ruś, giacchè le reciproche ed assai frequenti relazioni commerciali tra queste due colonie armene offrivano loro delle occasioni più che propizie (5).

A Leopoli e Kamieniec, inoltre esistevano in questo frattempo centri di missione dei Domenicani, inclusi verso il 1378, nell'orga-

(1) SERPOS G., *Compendio storico di memorie cronologiche...*, t. III, Venezia 1786, p. 73 sq., 120 seq. con bibliografia.

(2) GALANUS C., *Conciliationis Ecclesiae Armenae cum Romana*, pars prima, Romae 1690, p. 228 seq.; BALGY A., *Historia doctrinae catholicae inter Armenos*, Viennae 1878, p. 28 seq.; TOURNEBIZE F., *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris 1900, p. 163 seq., 235 seq.; IDEM, art. in *DHGE*, IV, col. 312 seq.; KOGYAN L. S., *L'Eglise Arménienne* (in arm.), Beyrouth 1961, p. 359 seq.; GROMNICKI T., *Ormjanie w Polsce*, Warszawa 1889, p. 12 seq.

(3) TOURNEBIZE, *op. cit.*, p. 327, 337, 365 seq.; MARTÈNE-DURAND, *Veterum scriptorum... collectio*, t. VII, Parisiis 1733, col. 313 seq.; TAUTU A., *Acta Benedicti PP. XII*, Vaticani 1958, p. 160-61 seq.; BALGY, *op. cit.*, p. 83 seq.

(4) LOENERTZ, *op. cit.*, p. 102-8; CIAMCIAN M., *Storia armena* (in arm.), vol. 3, Venezia 1786, p. 328, 331.

(5) CHAREWICZOWA L., *Handel średniowiecznego Lwowa*, Lwów 1925, p. 53 seq.

nizzazione dei « Fratres Peregrinantes propter Christum inter gentes » con i quali appunto i suddetti Fratres Unitores, fin dalla loro origine, ebbero vincoli strettissimi (1). Ma, oltre agli Unitores, esplicavano tra gli Armeni di Leopoli il loro apostolato anche i monaci chiamati « Fratres Armeni de Ordine Sancti Basilii ». Non siamo in grado di precisare in qual modo gli uni e gli altri avessero incominciato ad organizzare il loro apostolato tra gli Armeni della Ruś; questo apostolato però dovette esserci, perché le tracce, benché alquanto posteriori, ci sono, ed anche abbastanza chiare. Infatti, la « Chronica Olivensis auctore Stanislao Abbate Olivensi » (dei Cisterciensi) ci avverte che: « Item eodem anno videlicet MCCCXLVIII, venit in partes Pomeranie venerabilis pater dominus Stephanus Armenus, Nycenensis archiepiscopus et quidam abbas de ordine sancti Basilii, Kyriacus nomine, qui ambo veraciter retulerunt, quod preteritis annis duobus predicta gens pessima Turcarum introivit cum magna multitudine Armeniam, et interfecti fuerunt per Turcas ibidem decem millia christianorum... Idem eciam archiepiscopus in domo nostra calices et ornatum benedixit et ordines celebrando in Gdanczk, quosdam fratres nostros ordinavit et ecclesias plures in Pomerania consecravit. Vidimus eciam — conclude la suddetta cronaca — quod idem dominus in celebracione misse et in signis et in articulis fidei secundum modum et fidem Romane ecclesie nobiscum totaliter concordavit... » (2). Dunque, si tratta dell'arcivescovo armeno-latino Stefano e dell'abbate Ciriaco, appartenente all'Ordine latinizzante di S. Basilio, che si erano spinti fino in Pomerania per chiedere l'aiuto dei Cavalieri teutonici contro gli infedeli (3). Il loro lungo cammino, secondo Abraham, dovette svolgersi probabilmente attraverso le seguenti tappe: Caffa–Kamieniec–Leopoli–Danzica; ed allora, soggiunge il predetto storico, essi avranno avuto certamente dei contatti con i principali centri armeni della Ruś, svolgendo tra questi la loro attività (4).

(1) CIAMCIAN, *op. cit.*, p. 327 seq.; GALANUS, *op. cit.*, p. 522; LOENERTZ, *op. cit.*, p. 4, 141 seq.; ABRAHAM, *op. cit.*, p. 235 seq.

(2) *Monumenta Poloniae Historica*, t. VI, Kraków 1893, p. 342, nr. 62; ABRAHAM, *op. cit.*, p. 349, nota 2.

(3) ABRAHAM, *op. cit.*, p. 350.

(4) *Ibidem*, p. 356; *Akta Grodzkie i Ziemskie*, vol. II, nr. 10; CZAPLEWSKI, *Tytularny episkopat w Polsce*, Poznań 1915, p. 105, 107.

Che i suddetti due ordini armeno-latini cioè dei FF. Unitores e di S. Basilio avessero allora (o poco dopo) formato qualche centro di attività tra gli Armeni di Leopoli, lo si deduce dal fatto che i Fratres Unitores, detti anche Fratres Uniti, avevano un convento nei sobborghi della stessa città. Essendo però (verso il 1370-80) calato sensibilmente il loro numero in Armenia, Persia, Caucaso, Caffa, Leopoli ed altrove, il Papa Urbano VI, con la sua Bolla del 5 aprile 1381 diretta anche « Armenis Unitis in suburbio Leopoliensi existentibus », ingiunse ai Domenicani di Leopoli di accettare i suddetti religiosi armeni nei loro conventi, ed al Maestro Generale di esercitare su questi ultimi la stessa giurisdizione che aveva sui propri religiosi (1).

Per quanto concerne poi i Basiliani armeni, chiamati pure « Peregrinantes » (2), anche questi avevano a Leopoli in questo frattempo, e cioè tra gli anni 1350-70 un centro della loro attività, vale a dire la vetusta chiesetta di S. Giovanni fuori le mura con l'annesso convento; nel 1371 in più, il « capitaneus » della Ruś, Giovanni, accordò la tenuta Hodowica appunto « ... Ecclesiae S. Johannis in suburbio civitatis Lemburgae sitae, nec non monasterio B. Basilii ac fratribus, qui, in ipso pro tempore fuerint, divinum officium in conspectu Domini peragentes » (3). Sorprendente poi è il fatto che i documenti contemporanei ci segnalano negli stessi anni a Leopoli la presenza di Giacomo, in verità vescovo latino titolare di Kovia (1350-79) ma che era « de Ordine S. Basilii » (4), e secondo altri domenicano (5), e che prevalentemente risiedeva nella « civitas Lemburga », prendendo anche parte agli importanti avvenimenti della vita civile e religiosa della stessa città (6). È assai probabile quindi, pensa Abraham, che il vescovo

(1) Abraham, *op. cit.*, p. 355-56; Zacharyasiewicz, *op. cit.*, p. 29; *Akta Grodzkie i Ziem.*, II, 16, 17; Gromnicki, *op. cit.*, p. 12.

(2) Abraham, *op. cit.*, p. 170, n. 1.

(3) *Akta Grodzkie i Ziem.*, II, nr. 3.

(4) Theiner A., *Vetera monumenta Poloniae...*, vol. I., nr. 894.

(5) Gams, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae*, Gratz 1957, p. 348; Eubel, *Hierarchia Catholica*, vol. I, Monasterii 1913, p. 290; Barącz, *Zywoty sławnych Ormian w Polsce*, Lwów 1856, p. 180, nota; l'equivoco proviene dal fatto che i suddetti Basiliani armeni, verso la fine del sec. XIV si sono completamente fusi con i Domenicani-FF. Peregrinantes, cfr. Abraham, *op. cit.*, p. 353, 358-9 e Kajetanowicz D., *Katedra ormiańska*, Lwów 1930, p. 57.

(6) Abraham, *op. cit.*, p. 352-53.

Giacomo avesse assunto le redini dell'apostolato degli Unitores e dei Basiliani in mezzo alla comunità armena di Leopoli (1).

Ma se non è facile descrivere sia pure sommariamente le vicende di tale apostolato per la mancanza dei relativi documenti, non è poi difficile intuire i criteri sui quali i sopra ricordati religiosi armeno-latini avevano impostato la loro attività — purtroppo discriminatrice e disgregatrice — tra quegli Armeni. Qualche esempio, che riporteremo in proposito, confermerà la nostra affermazione. Negli Atti di Gregorio XI leggiamo che questo Pontefice il 24 maggio 1374 accordò a diversi fedeli « Haliciensis dioecesis » il privilegio « absolutionis in articulo mortis per confessorem ab ipsis electum dandae »; tale privilegio veniva concesso in particolare: « Dilectae in Christo filiae *Annae*, dilecti filii *Johannis dicti Nigri*, laici Hallitzen. Dioecesis, uxori...; dilecto filio *Johanni dicto Dives* de Lemburga, laico Hallitzen. Dioecesis...; dilecto filio *Lazaro Armeno* de Lemburga, laico Hallitzen. Dioecesis...; dilecto filio *Johanni dicto Belitz*, laico et dilectae in Christo filiae *Catherinae* eius uxori, Hallitzen. Dioecesis...; dilecto filio *Sergio dicto Sirkis* de Lamburga, laico Hallitzen. Dioecesis... » (2).

Ora, ci consta che tutti i surricordati fedeli erano Armeni residenti a Leopoli (3). Essi però, evidentemente grazie all'inconsulto zelo dei suddetti religiosi armeno-latini e specialmente del vescovo tit. di Kiovia, Giacomo, erano passati al rito latino, manifestando così di appartenere alla diocesi latina di Halič, anziché a quella armena di Leopoli. Parimenti, nei « Fragmenta Officii Consularis (di Leopoli) ab anno 1382 ad 1389 » troviamo annotato il testamento che il ricco commerciante armeno Tayczadin « ciuis lemburgensis » aveva fatto nel 1376 in presenza del summenzionato « ... reuerundus pater dominus Iacobus episcopus Kyouiensis... », assegnando « ... ecclesie Corporis Christi (dei Domenicani) unam sexagenam, ... ecclesie beate Marie Virginis (chiesa parrocchiale latina) unam sexagenam. Ecclesie sancti Johannis (dei Basiliani arm.) unam sexagenam. Item ad hospitale duas sexagenas. Item ecclesie sancti Francisci (dei Francescani) quinque sexagenas. Item in civitate Caffa ad quamlibet ecclesiam katholicam... unam sexagenam. Item in Caffa est una ecclesia katholica... ubi se Chri-

(1) *Ibidem*.

(2) TAUTU A., *Acta Gregorii PP. XI*, Romae 1966, p. 203, nr. 107.

(3) *Ibidem*.

stiani flagellare solent, cui eciam... duas sexagenas... » [1]. Invece delle chiese armene (col rito armeno propriamente detto), esistenti tanto a Leopoli che a Caffa, non vi è in questo testamento nemmeno una parola. Sembrerebbe tutto ciò a prima vista di ben poca importanza; ma non lo è, se si pensa che il predetto testamento venne fatto appunto in presenza del vescovo Giacomo, e se si tiene conto di questi altri due fatti, annotati parimente nei « Fragmenta Officii Consularis »: « Eodem die (18 maii 1384) et iudicio, dominus Iohannes *quondam Armenus nunc vero katholicus* domum Pauli Sahac sui fratris Stephano aurifabro *Armeno* iuste vendicionis titulo libere resignauit » [2]; ed ancora: « Eodem die (10 iunii 1388) et iudicio Syradan et Iohannes *Katholicus* fratres domum suam Awedysso *Armeno*... pro VI marcis grossorum proposuerunt... » [3].

È chiaro dunque che, grazie all'attività degli Unitori e dei Basiliani, il termine « catholicus » era diventato sinonimo di latino; ed il termine « armenus » si era identificato con quello di « schismaticus ». Purtroppo, nei sopra ricordati « Fragmenta... » troviamo assai frequentemente tali discriminazioni tra gli Armeni di Leopoli [4]. Naturalmente, un simile modo di apprezzare o valutare i diversi riti nella Chiesa di Cristo non era scaturito o derivato soltanto per colpa dei suddetti religiosi armeno-latini, perché a quel tempo non solo in Polonia ma anche nella stessa corte pontificia di Avignone (tratta per di più nell'inganno dalle false delazioni dei FF. Unitori) ben pochi uomini avevano idee chiare in materia, confondendo spesso i diversi riti con diverse credenze; certo è però che gli Unitori ed i Basiliani, con il loro modo di agire, finirono per consolidare tale mentalità discriminatrice nello stesso Casimiro il Grande e nei suoi successori.

Da quanto fin qui abbiamo esposto, appare ormai abbastanza chiaro che in seno alla colonia armena della Ruś (cominciando per lo meno dai primi anni di Casimiro il Grande) vi era già in atto una profonda scissione; erano sorti cioè, uno di fronte all'altro, due partiti o blocchi arroccati su due mentalità opposte, vale a

(1) BARĄCZ, *Zywoty*..., p. 180 nota; CZOŁOWSKI A., *Najstarsza księga miejska* (1382-89), Lwów 1892, p. 93, nr. 572; *Akta Gr. i Ziem.*, III, nr. 22.

(2) CZOŁOWSKI, *op. cit.*, p. 26, nr. 169.

(3) *Ibidem*, p. 103, nr. 626.

(4) *Ibidem*, nr. 17, 55, 102, 104, 150, 170, 185, 297, 340, 381, 422, 441, 447, 570, 630.

dire: l'uno degli Armeni fedeli alle tradizioni liturgico-disciplinari della Chiesa Armena, ed obbedienti ai Capi di quest'ultima, e l'altro degli Armeni che, seguendo gli Unitori, avevano adottato il rito latino in lingua armena e si erano sottratti all'autorità dei Catolicos - Patriarchi armeni.

Gli Unitori ed i Basiliani dunque, a quanto si può dedurre dai sopra citati e da altri documenti della fine del sec. XIV, avevano potuto radunare, già verso il 1350 (o poco dopo) intorno ai loro centri d'attività, abbastanza numerosi proseliti (1), riuscendo ad organizzarli sotto la guida del predetto vescovo Giacomo in una comunità distinta dagli Armeni detti « scismatici » (2).

In quale stato di cose si trovavano invece, in questo frattempo, gli Armeni fedeli alle tradizioni liturgico-disciplinari della Chiesa Armena ed obbedienti ai Patriarchi di Sis? Dei loro centri nella Ruś abbiamo già parlato sopra; sappiamo pure che erano provvisti di chiese, monasteri, sacerdoti e monaci, detti Antoniti; nulla però sappiamo dire circa la loro organizzazione ecclesiastica per la mancanza dei relativi documenti. Una cosa però è certa, e cioè che, quando Casimiro il Grande diede il via alla realizzazione del suo vasto programma per la ricostruzione ed organizzazione civile ed ecclesiastica nella Ruś, gli Armeni, detti « scismatici », non avevano in quel periodo un proprio vescovo (3).

Certamente l'attività dei sopra ricordati religiosi armeno-latini da una parte, e lo spirito di attaccamento alle tradizioni religiose e civili della loro patria lontana dall'altra, dovettero scuoterli e spronarli all'emulazione. Ed infatti nel 1363 vediamo sorgere proprio nel centro della città di Leopoli, grazie alla munificenza di due ricchi commercianti armeni, Giacomo figlio di Šahinšah e di Panos, figlio di Abramo, la nuova chiesa cattedrale dedicata alla Santa Madre di Dio, secondo lo stile armeno, per i fedeli che lodavano il Signore nella lingua e rito di S. Gregorio Illuminatore, e cioè nel rito « armeno » per eccellenza. Il relativo documento dice appunto: « . . . aedificavimus (ecclesiam) in hac civitate Lov; (fidelibus geren-

(1) BARĄCZ, *Zywoty*. . ., p. 180, n. 1; GROMNICKI, *op. cit.*, p. 11 seq.; BISCHOFF F., *Urkunden zur Geschichte der Armenier in Lemberg*, Wien 1864, p. 12, nr. IV; BALZER, *Sądownictwo*. . ., p. 176-177.

(2) ABRAHAN, *op. cit.*, p. 352-53.

(3) PEŽEŠKIANZ, *Il viaggio*. . ., p. 104-5; OBERTYŃSKI S., *Die Florentiner Union der polnischen Armenier*. . ., in *Orientalia Christiana* XXXVI, 1, (1934), p. 42.

tibus se) iuxta ritum armenum S. Illuminatoris; (et) oboedientibus Catholicos (Patriarchae) et episcopo nec non senioribus armenis...» (1).

Alla luce precisamente di quanto abbiamo detto circa l'attività discriminatrice degli Unitori e dei Basiliani in seno alla colonia armena di Leopoli, possiamo ora comprendere e valutare meglio il significato e la portata delle parole dei suddetti due fondatori. Ma gli Armeni, detti « scismatici », non si fermarono qui; essi con ogni probabilità già verso la fine del 1359 si rivolsero, non già al Catolicos di Ecimiazin — come affermano alcuni autori (2), perché la serie di questi Catolicos comincia soltanto nel 1441 — ma a quello di Sis, Mesrobio Ardasetzi (1359-72) che era in Unione con Roma (3). I predetti Armeni dunque, dopo aver presentato al sullodato Catolicos un esatto ragguaglio sulla loro assai singolare situazione, che minacciava di aggravarsi per l'attività disgregatrice dei religiosi armeno-latini in mezzo alla loro comunità, richiesero sollecitamente un vescovo che li governasse. La lotta quindi tra i due opposti gruppi, a quanto è lecito dedurre dalla successione dei fatti, appare ormai serrata; sorge pertanto la domanda: come si comportò nei riguardi degli uni e degli altri Casimiro il Grande?

3. – L'Arcivescovado di Gregorio il Grande (1361-1380).

Mentre gli Armeni della Ruś si trovavano ancora indecisi ad un bivio, perplessi forse ed irresoluti con quale gruppo schierarsi, sopravvenne un fatto nuovo; fatto di cui dovette allora sentire e soppesare tutta l'importanza sia il primo che il secondo gruppo, ma evidentemente per opposti motivi. Ed infatti, verso la fine dell'estate o agli inizi dell'autunno del 1364 si presentò ad un tratto davanti ai sacerdoti e notabili della comunità armena di Leopoli l'arcivescovo Gregorio, consacrato dal Catolicos Mesrobio e da questo inviato a reggere in spiritualibus la colonia armena della

(1) Pežeškianz, *l. c.*

(2) Barącz, *Rys dziejów...*, p. 105 seq.; Zacharysiewicz, *op. cit.*, p. 28, 34.

(3) Tournebize, *op. cit.*, p. 696-97; Ciamcian, *op. cit.*, p. 353-54; circa l'atteggiamento e la fede di questo Catolicos nei confronti dei Romani Pontefici vedi p. 125, punto 3.

Ruś. In tale circostanza il novello Presule esibì davanti al supremo consesso di quella « natio » una bolla in pergamena di Mesrobio, scritta in armeno il 15 gennaio 1364 ma, come appare dall'esame interno della stessa, redatta nel 1361, in occasione della consacrazione dello stesso Presule (1). Di questa bolla, conservataci negli annali di « Gamenitz » dall'insigne storico armeno Ališan, presentiamo ora la parte essenziale, nella nostra versione italiana, come segue.

« Noi, Mesrobio, Catolicos (Patriarca) di tutti gli Armeni, scriviamo alle benedette, nobili, da Dio custodite e gloriose metropoli di Lov, Olademir, Lutzka ed all'intera provincia (diocesi), compresi i villaggi e monasteri. A voi tutti abitanti (di quelle parti) nostri cari figli spirituali in Cristo Dio: ai venerabili e santi sacerdoti, ai pii ed encomiabili "barones" (notabili) e signori, ai... padri di famiglia, ai sagaci commercianti e cittadini, agli industriosi artigiani e laboriosi agricoltori ed a tutto il popolo cristiano d'origine armena..., inviamo il saluto d'amore e la benedizione apostolica in virtù di Dio Padre, grazia dello Spirito Santo e carità di Cristo... Sia noto a Voi tutti, nostri in Cristo Dio amati e desiderati figliuoli spirituali..., che noi stessi, quale padre clemente... pieno di tenerezza verso di voi, eravamo preoccupati giorno e notte (pensando) come vi troviate in mezzo ai cristiani delle altre nazioni, senza aver un saggio Pastore e guida spirituale.

Perché, sebbene siate sotto la nostra potestà (giurisdizione), è necessario nondimeno che il gregge abbia il suo proprio buon Pastore e sovrintendente spirituale, acciocché non sia danneggiato dalla fiera incorporea (satana). Quelli poi, che finora erano presso di voi senza il mandato (autorizzazione) della nostra sede, non erano i veri Pastori, ma mercenari; noi pertanto, con ferventi suppliche imploravamo ogni giorno dal Signore di trovare un uomo saggio e pieno di talento, secondo il nostro cuore..., per preporlo a voi (come) Vescovo e spirituale guida... (Finalmente) abbiamo trovato un degno e saggio ... uomo apostolico, il vescovo Gregorio, venuto da noi; e noi l'abbiamo consacrato vescovo e lo abbiamo preposto a voi, quale Pastore e spirituale guida. Quindi, come (conviene) al nostro figlio carissimo, gli abbiamo assegnato (accordato), con la nostra suprema apostolica e patriarcale autorità le città di Lov, Olademir, Lutzka insieme alla rispettiva provincia,

(1) Cfr. p. 123, punto 2.

quale sua propria diocesi...; colmandolo poi di grandi onori e della nostra paterna tenerezza, l'abbiamo mandato da voi con il nostro decreto e benedizione. (A questo punto il Catolicos Mesrobio dopo aver enumerato i doveri pastorali del vescovo: promuovere, dopo vari esami, i candidati degni agli ordini sacri del suddiaconato, diaconato e del presbiterato; aver cura degli orfani, afflitti, vedove e poveri; insegnare ai fedeli i precetti del Signore, dando per primo l'esempio di santità, giustizia, pazienza, umiltà, e di attaccamento alla sede dei Catolicos e conservandosi intemerato al cospetto di Dio e degli uomini, così prosegue).

Pertanto, voi tutti, figli nostri spirituali in Cristo, accogliete il venerabile ed apostolico *Arcivescovo vostro Gregorio*, nostro carissimo figlio, con grande amore ed onore..., siategli obbedienti come alla nostra stessa persona... Nessuno osi contrariarlo od opporsi a lui e all'ordine nostro, o tradirlo (accusarlo davanti) ai tribunali del principe straniero o privarlo dei suoi diritti (benefici); nessuno dei sacerdoti ardisca insorgere contro questo ordine, o farsi partigiano di un altro vescovo... (1); chiunque oserà farlo, sarà deposto (ridotto allo stato laicale) e scomunicato con la nostra patriarcale autorità; l'assoluzione è riservata all'Arcivescovo Gregorio; lo stesso faremo con i laici... All'arrivo dunque dell'Arcivescovo Gregorio presso di voi, con la nostra bolla e benedizione, scenda su di voi la settiforme grazia della misericordia divina e vi riempia di ogni bene..., e vi benedica tutti... Vi abbiamo accordato anche, per mezzo del vostro Arcivescovo Gregorio, i doni (grazie) spirituali: l'olio santo... ed il "meron" (crisma) santo... Fu scritta la lettera della benedizione nostra nell'anno secondo la Natività di Gesù Cristo 1364, e nell'anno di S. Gregorio Illuminatore 1074, e nell'anno (dell'era armena) 813, nel mese di gennaio 15; (ed erano) un anno e mezzo e giorni 20 del nostro patriarcato... » (2).

Segue la firma del Catolicos con l'inchiostro rosso ed il relativo sigillo (3).

Il Catolicos Mesrobio dunque, a quanto si può desumere dalla succitata bolla, era assai bene informato sulla spinosa questione

(1) Il Catolicos Mesrobio allude qui al vescovo Jacobus Kyoviensis?

(2) Circa la data della presente bolla vedi (p. 123, punto 2) la nostra opinione, in cui sosteniamo l'anno 1361, anziché l'anno 1364.

(3) ALIŠAN L., Gamenits (in arm.), Venezia 1896, p. 5-8.

armena della Ruś, divenuta ormai scottante. Anzi, avendo delle notizie sempre più fresche (fornitegli con ogni probabilità dai mercanti armeni che si spingevano fino in Persia ed Arabia), egli aveva potuto seguire gli sviluppi di quei contrasti con trepidante ansia, si può dire giorno per giorno. Ma ciò che lo aveva turbato ed addolorato di più, erano le pericolose esitazioni ed ondeggiamenti che cominciarono a notarsi, a quanto sembra, non solo tra i laici ma anche tra gli stessi sacerdoti armeni, fino allora fedeli alla Sede di Sis. Il Catolicos pertanto, conscio dei suoi doveri e della suprema autorità che egli rivestiva nella Chiesa Armena, intervenne allora con la fermezza che esigevano le circostanze, onde scongiurare un ulteriore aggravamento della situazione. Egli, così ponderato e paternamente affabile, non dubitò innanzi tutto di bollare con nome di « mercenari », in mezzo alle sue pecorelle, quelli che erano diventati la causa delle sopra ricordate discriminazioni e disgregazioni. Quindi, dopo aver dichiarato che con la sua suprema autorità aveva consacrato e preposto l'arcivescovo Gregorio all'intera colonia armena della Ruś (che formava allora la diocesi di quest'ultimo), si rivolgeva accoratamente a tutti gli Armeni in questi termini: « ... nessuno osi contrariarlo (l'arciv. Gregorio) od opporsi a lui...; nessuno dei sacerdoti ardisca insorgere contro questo ordine, o farsi partigiano di un altro vescovo...; chiunque oserà farlo, sarà deposto e scomunicato...; lo stesso faremo con i laici... » (1).

Quale fu l'effetto di questo energico provvedimento? Non abbiamo particolari sulle ulteriori vicende dei surricordati contrasti tra gli Armeni fedeli alla Sede di Sis e quelli che si erano schierati con gli Unitori; anche perché gli archivi municipali di Leopoli, che forse avrebbero potuto trasmetterci qualche interessante particolare in proposito, perirono completamente nell'incendio dell'anno 1381 (2). Sappiamo solo che Casimiro il Grande, dotato di quell'equanimità e larghezza di vedute per cui si sera sempre distinto, e di cui abbiamo prova eloquente nel surricordato decreto del 17 giugno 1356, confermò nel 1367 il nostro Presule Gregorio nel suo ufficio.

L'autentico decreto-privilegio regio che è giunto fino al nostro tempo, dice infatti: « Nos Kazimirus Dei gratia Rex Polonie notum

(1) ALIŠAN, *op. cit.*, p. 7.
(2) CZOŁOWSKI, *Najstarsza księga miejska...*, p. IV.

facimus quibus expedit, Universis, quod ob probitatis merita domini Gregorii, Episcopi Armenorum et legalitatis industriam, quibus apud nos fidedignorum testimonio comendatur, eidem domino Gregorio in nostra Ciuitate Lamburga residenciam personalem faciendi, in suo Jure et fide permanendi et perseverandi et ipsis utendi, modo et consuetudine Armenorum, damus et concedimus plenam ac omnimodam facultatem, inhibentes Universis et singulis Capitaneis, Burgrauiis ceterisque officialibus in Regno nostro constitutis, ne contra nostre dacionis seu largicionis indultum, memoratum dominum Gregorium in premissis et quolibet premissorum impediant sed pocius promoueant nostre gracie sub obtentu, decernentes eciam, quod recesso pretacto domino Gregorio a prelibata nostra Ciuitate Lamburga presens littera nullius sit roboris seu momenti, harum sub nostre maiestatis Sigillo testimonio litterarum. Datum in Lamburga in Vigilia beate Agnetis Virginis gloriose (20 ianuar.) Sub Anno Domini Millesimo Trecentesimo Sexagesimo Septimo » (1).

Pertanto, il contemporaneo cronista annotava con l'alfabeto armeno, ma in lingua tartara che: « Nell'anno (dell'era armena) 816, e secondo il loro calendario (dei Polacchi) nel 1367 dopo Gesù Cristo, Gregorio il Grande è diventato vescovo » (2).

Ci si potrebbe chiedere a questo punto: perchè la predetta conferma, da parte del monarca, avvenne soltanto dopo due abbondanti anni di ritardo, e per di più con la condizionale che « ...recesso pretacto domino Gregorio a prelibata nostra Civitate Lamburga presens littera nullius sit roboris seu momenti... »? La risposta a quest'ultimo quesito l'abbiamo già data sopra, mentre trattavano dell'erezione della metropolia rutena a Halič. Per quanto concerne invece il ritardo della conferma regia, non sappiamo cosa rispondere; crediamo però non essere lontani dalla verità se avanziamo qui due ipotesi; o che Casimiro il Grande — impegnato in questioni ben più importanti, quali l'erezione della metropolia latina, e sopra tutto il trattato di pace stipulato nel 1366 con Lubart ed altri principi lituani (3) — non aveva avuto il tempo per

(1) IDEM, *Cenny zabytek*, art. in *Gregoriana* (Leopoli) 1935, p. 10-12, con bibliografia.

(2) ALIŠAN, *op. cit.*, p. 115 e DENY J., *L'Armeno-Coman et les « Ephémérides » de Kamieniec* (1604-1613), Wiesbaden 1957, p. 39.

(3) PASZKIEWICZ, *Polityka ruska Kazimierza Wielkiego*, p. 230, 248.

occuparsi da vicino del vescovado di Gregorio; o che la situazione in seno alla comunità armena di Leopoli, nonostante i provvedimenti presi dal Catolicos Mesrobio, non si era ancora del tutto schiarita. Qualunque possa essere la causa di tale ritardo, certo è però che Casimiro il Grande « ... ob probitatis merita... et legalitatis industriam, quibus apud nos — così egli — fidedignorum testimonio commendatur » confermò il suddetto Presule, quale Pastore degli Armeni residenti nei suoi domini. E, così finalmente, l'arciv. Gregorio potè incominciare a governare il gregge affidatogli dal Catolicos Mesrobio.

Una volta ristabilita la pace nella colonia armena della Ruś, il novello Presule s'accinse con zelo all'organizzazione ecclesiastica dei sopra ricordati centri armeni e di altri ancora, che il Catolicos Mesrobio non aveva menzionato nella sua bolla, quali Chełm, Kamieniec, Ormiany ecc. Frattanto, a causa dell'immatura morte di Casimiro il Grande (30. XI. 1370) la situazione politica nella Ruś polacca cominciò a precipitare e con essa cominciarono anche le prime difficoltà per l'attività pastorale dell'arciv. Gregorio. Il principe lituano Lubart († 1384) infatti occupò subito Vladimiria; il resto rimase nelle mani degli amministratori polacchi fino al 1372, anno in cui il principe di Opole, Ladislao, quale vassallo di Lodovico d'Ungheria, prese le redini della provincia. Non sappiamo dire se già in questo frattempo, o anche prima, fossero sorti altri vescovadi armeni nel vasto principato lituano oppure in quello moldavo; ma il fatto è che l'arciv. Gregorio venne accusato prima davanti al Catolicos Mesrobio († 1372) e poi davanti al suo successore, Costantino V Lampronatzi (1372-80) di « ...intromettersi (di interferire), senza autorizzazione del suo consacrante (del Catolicos), negli affari diocesani di altri presuli..., e di agire con prepotenza... » [1]. Evidentemente la foga dello zelo inconsulto aveva spinto il nostro Presule fuori dei limiti della sua diocesi; ma può darsi anche che egli fosse persuaso che tale ufficio appartenesse veramente alla sua carica arcivescovile. L'arciv. Gregorio comunque, dietro il richiamo del novello Catolicos, partì senza indugio nell'autunno del 1373 alla volta di Sis, ove ai primi di gennaio del 1374 si presentò davanti a Costantino V [2].

[1] ALIŠAN, *op. cit.*, p. 10.

[2] AKINIAN N., *Giovanni Nasredinian, arcivescovo armeno di Leopoli* (in arm.), art. in *Handes Amsorya* 1947, col. 301.

Che cosa si siano detti in quella circostanza il Capo della Chiesa Armena ed il nostro Presule, non lo sappiamo, ma è certo che quest'ultimo seppe bene patrocinare la sua causa e rientrare nelle grazie del Catolicos. Costantino V, infatti, rivolgendosi per mezzo della sua bolla, in data 15 gennaio 1374, a tutti gli Armeni della Ruś, così si esprimeva: « ... sia noto a voi tutti, nostri figli spirituali in Cristo ..., che venne da noi il reverendo Arcivescovo vostro e nostro ... figlio Gregorio a presentare la sua sottomissione alla nostra santa sede; e noi l'abbiamo accolto con grande carità ed onore, come il nostro buono ed amato figlio. Egli — proseguiva il Catolicos — aveva con se l'enciclica (la bolla) del nostro predecessore (Mesrobio), con la quale gli furono accordate le gloriose metropoli di Lov, Olademir e Lutzka. Noi abbiamo accolto con grande deferenza l'enciclica (bolla) del nostro predecessore, e (anche) per i meriti del nostro caro figlio... Gregorio, che ci è accetto, l'abbiamo riconfermato... con la nostra patriarcale autorità... come vostro Arcivescovo... Benediciamo voi tutti... – concludeva Costantino V — e comandiamo di accogliere l'apostolico e sapiente Presule vostro Gregorio... e di essergli obbedienti come alla nostra stessa persona... » (1).

Ma, mentre l'arciv. Gregorio, tutto felice, stava già sulla via del ritorno verso la sua sede, Costantino V ad un tratto, forse perché aveva ricevuto nel frattempo dei ragguagli più freschi sulla vita ed attività del nostro Presule, si pentì di averlo confermato nella sua carica. Spedì pertanto un corriere che, raggiuntolo, gli sottrasse la bolla di conferma. L'arciv. Gregorio però, grazie ad alcuni notabili del regno di Cilicia, riuscì a riavere dal Catolicos la bolla e se ne ritornò tranquillo a Leopoli; ma qui, purtroppo, fu raggiunto dalla scomunica dello stesso Capo della Chiesa armena. Segno evidente che qualcosa non era in regola, o che il nostro Presule aveva estorto la sua riconferma contro la volontà di Costantino V Lampronatzì (2).

Durante i successivi cinque anni, in cui si avvicendarono nella reggenza delle terre della Ruś Ladislao, principe di Opole (fino al 1378) e poi alcuni funzionari ungheresi, l'arciv. Gregorio, anche se scomunicato ma forte per l'appoggio avuto a suo tempo da Casimiro il Grande, continuava a governare in spiritualibus la colonia

(1) ALIŠAN, *op. cit.*, p. 215-16.

(2) AKINIAN, *art. cit.*

armena della Ruś; i fedeli disobbedienti o recalcitranti venivano deferiti alle autorità polacche (1).

Infatti, un memoriale armeno, redatto in occasione dell'inaugurazione della nuova chiesa di S. Stefano nella città di Leceoria, attesta che: « Fu incominciata con fede ed ultimata con amore a gloria di Dio la S. Chiesa dedicata a S. Stefano Protomartire... nell'anno dell'Incarnazione del Verbo di Dio 1378 e nell'anno dell'era armena 825, durante il regno del gran Kniaz (principe) di Lituania Vitoldo ed al tempo dell'*arcivescovado*, nella terra dei Russi e degli Olachi (Valacchi), *del presule Gregorio*... » (2). La nostra Diocesi dunque si era nuovamente scissa in due blocchi o partiti: l'uno pro e l'altro contro il loro Pastore, giacché veniamo a sapere che il Catolicos Costantino V aveva colpito con anatema anche i partigiani o seguaci dello scomunicato Presule (3). E così con i nuovi dissidi, sorti in seno alla comunità armena di Leopoli, passarono in seconda linea i precedenti contrasti tra gli Armeni detti « Scismatici » e gli Unitori; di questi ultimi e dei Basiliani infatti, come vedremo appresso, non se ne occuperà più nessuno (4).

Tornando al nostro Presule Gregorio, non sappiamo precisare quali colpe egli avesse commesso e se queste fossero sì gravi da meritare la deposizione e la scomunica. Ci sembra comunque che il Catolicos Costantino, nell'agire alquanto precipitosamente, abbia fatto male i suoi calcoli; egli infatti non aveva preso in considerazione le circostanze avverse e l'ambiente straniero in cui si erano svolti i fatti sopra descritti; cosicché, volendo togliere il male minore divenne, suo malgrado, la causa di quello maggiore, vale a dire della grave disgregazione e disorganizzazione della Diocesi armena nella Ruś; i successivi eventi ribadiranno purtroppo l'infelice mossa dell'ormai vecchio Capo della Chiesa Armena e ce ne daranno ragione.

4. – Giovanni Nasredinian, Arcivescovo della Ruś e della Valacchia (1380-1415?)

Il triste stato di cose, in cui venne a trovarsi la colonia armena della Ruś, scosse e addolorò profondamente l'animo delicato di Costantino V Lampronatzì, che, a dire il vero, cercava di risolvere

(1) Ališan, *op. cit.*, p. 11.
(2) Archivio PP. Mechitaristi, Venezia-S. Lazzaro, nr. 1912.
(3) Ališan, *l. c.*
(4) Abraham, *op. cit.*, p. 353.

l'intricata situazione dei suoi figli lontani, ma non sapeva come. « E, mentre egli era assorto in questi pensieri... — racconta il suo successore, Teodoro II — ecco che arrivò (a Sis) Giovanni, figlio di Nasredin, per essere consacrato vescovo di *un'altra diocesi* (armena); (il Catolicos Costantino) quando lo vide se ne rallegrò assai e consacrò (questo) Giovanni vescovo per la (sede) di Leopoli e per tutta la surricordata diocesi e lo mandò... (a Leopoli). Ma — conclude Teodoro II — dopo alcuni giorni il nostro predecessore mancò ai vivi (15 agosto 1380)... e, per la volontà di Dio..., noi siamo stati eletti Catolicos di tutti gli Armeni » (¹).

Vale la pena di far seguire a tale proposito almeno uno dei preziosi memoriali, ritrovati dall'insigne storico armeno Akinian N.; memoriale che chiarisce e completa il senso del succitato documento. « Nell'anno dell'era armena 828 (= 1379) venne chiamato dal grande Preposito degli Armeni (Costantino V Lampronatzì) il pio ieromonaco Giovanni; e, nei giorni d'astinenza di S. Giacomo (12-17 dicembre) s'imbarcò (a Caffa?) e raggiunse la metropoli di Sis. E fu consacrato dal grande Preposito Costantino quale arcivescovo della terra dei Russi e dei Valacchi... » (²). Soggiunge ora l'Akinian: « ... è difficile precisare quanti mesi fosse durato il viaggio (di Giovanni Nasredinian) per terra e per mare; egli, con ogni probabilità, dovette arrivare a Sis nei giorni di Quaresima (1380) e la sua consacrazione dovette aver luogo nel giorno di Pasqua (25 marzo 1380). Ma Giovanni — ribadisce l'Akinian — raggiunse la città di Sis come il neoeletto vescovo di un'altra diocesi, cioè non di Lov, Olademir e Lutzka...; siccome però Gregorio (il nostro Presule), non aveva rispettato gli ordini del Catolicos (Costantino V)..., quest'ultimo aveva deciso di privarlo della sua sede e di sottoporre la (suddetta) diocesi alla giurisdizione di Giovanni...; diocesi — rileva ancora Akinian — che comprendeva (in seguito alla decisione di Costantino V) la città di Lov, Serat, Sečov, Kamenitz, Lutzka, Olademur, Mankerman cioè Kiovia, Bydin (Vidin), Enghisalà (?) e la terra dei Vlachi » (³). È assai

(¹) ALIŠAN, *Gamenitz*, p. 11; AGIARIAN H., *Vocabolario dei nomi propri...*, vol. III, p. 632, nr. 683 e p. 636, nr. 733.

(²) AKINIAN, *art. cit.*, in *Handes Amsorya* 1947, col. 302-5.

(³) *Ibidem*, vol. 305-6; circa Kiovia, chiamata Mankerman, cfr. KHAČIKIAN L., *Nowyje materiały o drewnej armianskoj kolonii Kieva*, art. in *Istoričeskie svjasy i družba Ukrainskavo i Armianskavo narodov*, Erevan 1961, p. 114 seq.

probabile dunque che « un'altra diocesi », di cui si è accennato sopra e nei cui affari interni si era intromesso l'arciv. Gregorio, dovette essere appunto quella di Kiovia, o quella di « Valacchia » (Moldavia), comprendente le città di Seret, Suceava, Vidin, Enghisalà ecc. (1); infatti, né nella bolla del Catolicos Mesrobio (1364), né in quella di Costantino V (1374) vi è menzione alcuna di Kiovia (Mankerman) e tanto meno della « terra dei Vlachi » e delle sopra elencate città. Soltanto il memoriale armeno, citato da noi verso la fine dell'articolo precedente e redatto nel 1378, ricorda (ma, come appare, abusivamente) il presule Gregorio, quale arcivescovo « . . . nella terra dei Russi e degli Olachi (Valacchi) » (2).

Frattanto, come si è ricordato, Costantino V Lampronatzì morì il 15 agosto 1380, senza essere riuscito a ridonare la pace alla colonia armena della Ruś; anzi, la situazione divenne più complicata di prima perché la nostra Diocesi, annoverando praticamente ormai due Pastori, si scisse con ciò stesso in due blocchi. L'uno in verità si era schierato con il novello Presule Giovanni, confortato dal prestigio della Sede di Sis; l'altro invece, forse anche più numeroso, aveva seguito l'arciv. Gregorio, che, forte dell'appoggio regio di Casimiro il Grande, risiedeva imperturbato a Leopoli. Il caso per di più volle (e forse non era soltanto un puro caso) che la reggente Elisabetta (sorella di Casimiro il Grande e madre di Lodovico d'Ungheria) proprio nella vigilia di S. Bartolomeo (23 agosto 1379) avesse emanato un decreto con cui intimava al « Capitaneus terre Russie. . ., quatenus Armenos nostros — così essa — in dicta civitate nostra Lemburgense. . . in suis consuetudinibus, moribus, videlicet, advocatis, episcopis, sacerdotibus, ecclesiis. . . ac iuribus universis. . . utifrui pacifice. . . et vivere permittatis. . . » (3). Tale dunque era la situazione della nostra Diocesi, quando salì sul trono patriarcale di Sis (1 gennaio 1381-93) Teodoro II.

Il nuovo catolicos per due anni interi si adoperò per ricomporre i contrasti e ridonare la pace alla colonia armena della Ruś: invitando prima l'arciv. Gregorio a Sis e poi mandando a Leopoli due suoi legati; ma i suoi richiami, purtroppo, rimasero senza ascolto (4); e quindi il 2 aprile 1383, Teodoro II si decise a riconfermare l'ar-

(1) Akinian, *art. cit.*, col. 305-6.
(2) Cfr. p. 111.
(3) Bischoff, *Urkunden. . .*, p. 11, nr. 2
(4) Ališan, *op. cit.*, p. 11-12.

civ. Giovanni, quale Pastore dell'intera colonia armena residente nella Ruś, e lo inviò a Leopoli con una bolla della stessa data a prendere possesso della sua alta carica (1). Il Catolicos aveva intimato in tal circostanza a tutti gli Armeni della Ruś e della «Valacchia» di obbedire al Presule come alla sua stessa persona; ma neanche questa volta l'arciv. Giovanni riuscì ad impossessarsi della sua sede (2). Del resto a quale sovrano egli poteva rivolgersi per trovare appoggio, se nel frattempo, e cioè dopo la morte di Lodovico d'Ungheria (1382), la stessa Ruś ne era priva? La figlia minore del defunto re, Edvige, arrivò in Polonia soltanto nel 1384; nel 1386 ella sposò il principe lituano Ladislao Jagiełło e nel 1387 entrò a capo dei suoi eserciti nella Ruś (fino allora governata dagli Ungheresi) e la ricongiunse con la madre-patria. E così l'arciv. Giovanni sconsolato, se ne tornò a Sis, e poi, girovagando nella Terra Santa, stette per qualche tempo presso il Patriarca armeno di Gerusalemme, Giovanni II il Polacco, dello Lehatzì (oriundo di Polonia), che secondo alcuni storici tenne quella sede tra gli anni 1381-85, e secondo altri dal 1386 al 1390 (3).

Il Catolicos Teodoro intanto, nella primavera del 1387, provò ancora una volta di ricondurre l'ostinato arciv. Gregorio alla sottomissione ed obbedienza, mandando per questo scopo a Leopoli un terzo legato. Ogni fatica però si rivelò vana: anzi, il nostro recalcitrante Presule, temendo forse delle complicazioni, ed approfittando in pari tempo dell'assenza del suo rivale, accelerò i tempi e verso la fine del 1387, sottopose al nuovo re Ladislao Jagiełło il decreto-privilegio, avuto da Casimiro il Grande, per la riconferma; riconferma, che infatti ottenne di tenore seguente: «Wladislaus Dei gratia Rex Polonie Lithuanieque Princeps supremus et heres Russie etc. Significamus — così egli — quibus expedit Uniuersis presentibus et futuris presentium notitiam habituris quod pro parte Gregorii Episcopi Armenorum nobis dilecti, Nostre celsitudini oblata petitio continebat quatenus literam Serenissimi Prin-

(1) *Ibidem*, p. 217.

(2) *Ibidem*.

(3) Aghavnuni M., *Cenobiti e visitatori della Gerusalemme armena* (in arm.), Gerusalemme 1929, p. 365; Savalaniantz D., *Storia di Gerusalemme* (in arm.), vol. I, Gerusalemme 1931, p. 528; Tournebize, *DHGE* IV, col. 375.

cipis olim Domini Kasimiri Regis Polonie Sigillo ipsius pendenti sigillatam approbare et confirmare velimus, cuius tenor per omnia seguitur in hec verba: Nos Kazimirus Dei Gratia... (segue il testo del sopra citato documento). Nos igitur — concludeva il monarca — supra scriptam literam notam habentes et gratam ipsam in omnibus suis punctis, articulis, condicionibus et clausulis approbamus et confirmamus de nostre celsitudinis gracia speciali, presencium sub nostre Maiestatis Sigillo testimonio latum. Actum in Luszsco in Vigilia Conuersionis beati Pauli Apostoli (24 ian.) Anno Domini Millesimo Trecentesimo octuagesimo octauo... » (1).

Mentre Ladislao Jagiełło riconfermava l'arciv. Gregorio sulla sede di Leopoli, il legato patriarcale lasciò la città di Leopoli a mani vuote e nel luglio del 1388 tornò a Sis, dichiarando al Patriarca che non c'era più niente da sperare da quel Prelato ribelle (2). Ma il legato e lo stesso Teodoro II erano evidentemente rimasti all'oscuro della riconferma regia, perchè il Patriarca emanò il 18 agosto 1388 un'altra lunga bolla (3), indirizzata a tutti gli Armeni della Ruś e della « Valacchia », che incominciava così: « Questa è la lettera (bolla) d'ingiunzione e di benedizione ... di Teodoro, servo dei servi di Cristo Signor nostro; per la Sua grazia e misericordia Catolicos dell'Armenia Maggiore e *Patriarca di tutto l'Oriente* » (4). Teodoro II quindi, dopo aver minutamente informato gli Armeni degli eccessi perpetrati dall'arciv. Gregorio, dichiarava

(1) La copia del presente documento dobbiamo alla gentilezza dell'Ill.mo Signor Dr. Agopsowicz Jan, Nowy Sącz (Polonia); cfr. anche OBERTYŃSKI, *Die florentiner Union...*, p. 42-43; BARĄCZ, *Zywoty...*, p. 134; ZACHARYASIEWICZ, *Wiadomość...*, p. 20.

(2) AKINIAN, *art. cit.*, col. 308-9.

(3) Rileviamo che l'originale porta le date seguenti: « ... Fu scritta la lettera della benedizione e del decreto nostro nell'anno 1390 secondo la natività di Cristo Dio nostro, e nell'anno 1090 di S. Gregorio Illuminatore, e nell'anno (dell'era armena) 837 (+ 551 = 1388), nel mese di agosto 18; ed erano (passati) anni 7, mesi 8 e giorni 17 dall'intronizzazione nostra... » (ALIŠAN, *Gamenitz*, p. 13). Facciamo notare però che il redattore della presente bolla, nel computo degli anni dell'era cristiana, ha seguito la cronologia di Eusebio Cesariense, che va due anni in avanti (cfr. AKINIAN N., *Lettera di benedizione in occasione della costruzione della chiesa di S. Gregorio Illuminatore in Galata*, art. in *Handes Amsorya* 1946, col. 115). Quindi la bolla in questione fu scritta il 18 agosto 1388.

(4) ALIŠAN, *Gamenitz*, p. 9; è la prima volta che un Catolicos armeno adopera un simile titolo.

in modo solenne di rigettarlo definitivamente e di promuovere in vece sua l'arciv. Giovanni Nasredinian, quale Pastore di tutti gli Armeni residenti in quelle parti. In tale circostanza il Catolicos enumerava anche le rispettive città nell'ordine seguente: Leopoli, Seret, Suceava, Kamieniec, Luceoria, Vladimiria, Mankerman (Kiovia), Vidin e Enghisalà (1).

Sorge pertanto l'interrogativo: quali furono le ulteriori vicende dei due Presuli rivali, e se la bolla di Teodoro II aveva sortito l'effetto che egli si era augurato? Diciamo sinceramente che i pochi documenti a nostra disposizione sono insufficienti per poter formulare una risposta precisa ai due quesiti. Noi comunque esporremo prima i relativi documenti in nostro possesso e poi passeremo a trarne adeguate conclusioni. Secondo Akinian (che cita Dan, e quest'ultimo Barącz) il principe moldavo Pietro Mušat (1373-91) sottomise nel 1384 i commercianti armeni di Moldavia e di Suceava, alla giurisdizione del vescovo armeno di Leopoli (2). Ma questo presule non poteva essere altro che l'arciv. Gregorio, giacché l'arciv. Giovanni Nasredinian — come fra poco vedremo — soltanto nel 1401 venne autorizzato dal principe moldavo Alessandro il Buono ad esercitare la sua giurisdizione sugli Armeni di Moldavia. Inoltre, nei « Fragmenta Officii Consularis (di Leopoli) ab an. 1382 ad 1389... », troviamo annotato quanto segue: « Eodem die (feria quarta in octaua festi Epyphanie = 13 ian. 1389) et iudicio Maria relicta (vidua) Sreswosky Iwanisi domum suam, in qua pronunc inhabitat, post mortem suam ad vendendam tradidit et easdem pecunias pro prefata domo receptas mediam partem ecclesie Armenicali in ciuitate Lemburga iacente assignauit, residuam vero mediam partem pecuniarum domino Gregorio episcopo Armenorum pro salute anime sue dedit et assignauit, sed temporibus vite sue debet in eadem domo habere residenciam pacificam » (3). Infine, il Catolicos Teodoro II — come si è visto — scrivendo il 18 agosto 1388 agli Armeni di Polonia, così si era espresso a proposito del Presule disobbediente: « ...sappiate nostri figli spirituali che

(1) *Ibidem*.

(2) AKINIAN N., *Giovanni Nasredinian, arcivescovo armeno di Leopoli*, art. in *Handes Amsorya* 1947, col. 306, nota 21; DAN D., *Die orient. Armenier in der Bukowina* (trad. arm.), Vienna 1891, p. 6; BARĄCZ S., *Rys dziejów...*, p. 107.

(3) CZOŁOWSKI, *Najstarsza księga...*, p. 115, nr. 696; BARĄCZ, *Zywoty*, p. 134.

quell'indegno vescovo Gregorio, che (ancora) risiede in agguato nella città di Lov (Leopoli), al tempo dei nostri predecessori... Mesrobio e Costantino, ha perpetrato diversi eccessi... » [1]. Dunque l'arciv. Gregorio, nonostante le bolle di scomunica lanciate dai Catolicos armeni, era riuscito a mantenersi sulla sua sede, circondato per di più e rispettato dal suo clero e dai suoi fedeli che, come appare anche dal sopra citato documento, ricorrevano alle sue preghiere, mentre stavano per presentarsi davanti al tribunale del Signore.

L'arciv. Nasredinian frattanto, presa con se la bolla patriarcale, si mise in viaggio verso la Ruś, passando per Costantinopoli. Qui, verso la metà di maggio (?) 1389, presenziò in qualità di « delegato patriarcale » alla posa della prima pietra per la chiesa di S. Gregorio Illuminatore in Galata; il relativo documento ufficiale del 1389 dice infatti: « Nell'anno 1391 secondo la Natività di Cristo Dio nostro, e nell'anno (dell'era armena 838) (+551 = 1389), ed al tempo del Catolicos Teodoro e del suo delegato Giovanni, Arcivescovo delle terre dei Rusi e dei Valacchi, fu dato l'inizio alla costruzione della chiesa di San Gregorio Illuminatore in Galata... » [2]. Approfittando poi dell'occasione propizia, il Presule si procurò presso il Patriarca di Costantinopoli, Antonio IV, una lettera commendatizia; commendatizia, che gli sarebbe stata poi assai utile presso i sovrani della Ruś e della « Valacchia » (Moldavia) per ottenere l'appoggio di questi e quindi per poter esercitare tra gli Armeni ivi residenti il suo ufficio pastorale. Indi l'arciv. Nasredinian si portò direttamente presso il gran principe lituano Vitoldo ed ottenne da quest'ultimo la sospirata conferma nella sua carica, con ogni probabilità nel 1390-92; sicché il ricco mercante Sinan Kutlubej, dopo avervi costruito a proprie spese la chiesa di S. Nicola in Kamieniec, poteva nel 1398 consegnarla nelle mani di « ... Giovanni Arcivescovo (armeno) delle terre dei Russi e Olachi, che ora, al tempo presente — così la pergamena del fondatore — è Capo spirituale di questa provincia e di noi (della

(1) ALIŠAN, *Gamenitz*, p. 10.

(2) Anche qui facciamo notare che il redattore del presente documento, nel computo degli anni dell'era cristiana, ha seguito — secondo Akinian — la cronologia di Eusebio Cesariense, che va due anni avanti. Quindi il documento in questione fu scritto nel 1389 (cfr. AKINIAN N., *Lettera di benedizione in occasione della costruzione della chiesa di S. Gregorio Illuminatore in Galata*, art. in *Handes Amsorya* 1946, col. 115-116.

nostra comunità)... Fu scritto questo documento nell'era armena 847 (= 1398) 25 marzo...)» [1].

È chiaro però che il suddetto Prelato, passando da Costantinopoli verso la Ruś, avrebbe dovuto prima presentarsi (con la commendatizia del surricordato Patriarca) al cospetto del principe moldavo, ma ne fu impedito da sfavorevoli circostanze. Innanzi tutto, la sede patriarcale di Costantinopoli era divenuta nel 1390 oggetto di contrasti tra i contendenti, ed il Patriarca Antonio IV fu detronizzato, come dimostra anche il relativo elenco: Antonio IV (1389-90), Macario (1390-91), Antonio IV (1391-97), Callisto (1397), Matteo I (1397-1410) [2]. Agli inizi del 1391 per di più era scoppiato un aspro conflitto tra il Patriarcato di Costantinopoli ed il principato moldavo, perché il principe moldavo Pietro Mušat (1373-91) o Roman Musat (1391-94) aveva rimandato indietro il candidato che Antonio IV aveva destinato per la sede metropolitana di Suceava. Infatti, il primo metropolita di Moldavia, Josif, era stato consacrato già prima del 1391 dal metropolita di Halič, Antonio; il Patriarca di Costantinopoli naturalmente ricusò di riconoscerlo ed anzi mandò la scomunica sulla Moldavia. La riconciliazione tra i contendenti avvenne solamente nel 1401, grazie alla mutua comprensione tra il Patriarca Matteo I ed il nuovo principe moldavo Alessandro il Buono [3]. Soltanto allora l'arciv. Nasredinian comparve con la commendatizia del Patriarca Antonio e con il decreto di Vitoldo davanti al principe Alessandro il Buono (1400-1433), che ben tosto gli accordò il seguente decreto-privilegio, redatto in lingua paleoslava assai scadente, e che presentiamo qui, grazie alla gentilezza del Rev. P. M. Lacko, professore al Pont. Istituto Orientale di Roma, nella versione italiana: « Noi, Alessandro, per grazia di Dio principe e signore della terra Moldava, insieme al nostro fratello Bogdan, facciamo sapere con questa nostra lettera a tutti i buoni signori, chiunque (di essi) vedrà questa lettera o l'ascolterà, che questo stesso Ohanes (Giovanni) vescovo armeno è venuto da Noi, nella nostra residenza moldava, e ci ha mostrato le vere (autentiche) lettere del Patriarca ecumenico Antonio di Co-

(1) Cfr. la fotocopia del documento orig. in ALIŠAN, *Gamenitz*, p. 133.

(2) AMMANN A., *Storia della Chiesa Russa*, Torino 1948, p. 591.

(3) PANAITESCU P. P., *Hrisovul lui Alexandru cel Bun pentru Episcopia armeana din Suceava...*, art. in *Revista Istorică Română*, IV (1934), p. 52.

stantinopoli; giacché non abbiamo ancora conosciuto il loro Patriarca armeno; perchè egli (Giovanni) è pervenuto a questo vescovado con l'appoggio del nostro Signore Granduca Vitoldo. Egli (Giovanni) poi ha giurato alla signoria nostra di accettare e di eseguire tutte le ordinanze (prescrizioni) ecclesiastiche. Perciò abbiamo consegnato al Vescovo armeno Ohanes le chiese armene ed i loro sacerdoti. Egli (pertanto) è autorizzato di esercitare in tutta la nostra terra (principato) i suoi diritti (di giurisdizione) vescovili. Gli abbiamo assegnato la residenza nella nostra città di Suceava. Chiunque di voi Armeni gli presterete l'onore — concludeva il prelodato principe — (lo riterremo) come se l'aveste prestato a noi..., e chiunque (di voi) non gli obbedirete, Noi vi puniremo per la mano di lui stesso (Giovanni)... Fu scritto a Suceava, sotto il nostro sigillo, nell'anno 6909 (= 1401) il 30 di luglio, con la mano di Bratei » (1). Quindi, alla luce di quanto fin qui abbiamo esposto, appare inesatto quanto aveva scritto in proposito il chiar.mo Obertyński, fondandosi sull'esame interno del succitato documento; esame, ad onor del vero, condotto troppo affrettatamente (2). Ottimo risulta invece lo studio sullo stesso argomento, fatto dallo storico rumeno Panaitescu (3).

Quali fossero state le ulteriori vicende dell'arciv. Giovanni Nasredinian non è facile di precisarle. Certo è però che nel gran principato lituano (comprendente allora anche la città di Kamieniec) ed in quello moldavo, come dimostrano i sopra allegati documenti, egli era già riconosciuto come capo spirituale degli Armeni ivi residenti e poteva perciò esercitarvi la sua giurisdizione. Non abbiamo invece nessun documento per dimostrare che il suddetto Presule avesse ottenuto l'analoga conferma anche da parte di Ladislao Jagiełło, e che avesse occupato pure la sede armena di Leopoli. Se questo nostro rilievo dovesse corrispondere alla realtà storica dei fatti (il che in verità appare più che probabile) ciò significherebbe che la colonia armena della Ruś continuava purtroppo ad

(1) *Ibidem*; il testo del decreto in p. 45; la foto del documento originale dopo la p. 46; la versione dello stesso doc. presentata da Obertyński è inesatta; cfr. *Collectanea Theologica* 1932 (XIII) p. 383-4.

(2) Obertyński S., *Eine Gründungsurkunde der polnischen Armenier aus d. XIV Jahr.*, in *Collectanea Theol.* 1932, p. 374 seq., 381-4; Idem, *Die florent. Union...*, p. 30; Idem, *Na marginesie djecez. schematyzmu orm.*, in *Sprawozd. Tow. Nauk. Warszaw.*, XXVI, 1933, p. 207.

(3) Cfr. *art. cit.*, in *Revista Istor. Română* 1934 (IV), p. 44-54.

essere divisa in due giurisdizioni vescovili ed in due blocchi di fedeli: il primo, con a capo l'arciv. Gregorio, a quanto sembra ancora vivente; ed il secondo che si era schierato con lo sfortunato Presule Giovanni.

Tale dunque sembra essere la situazione della colonia armena nella Ruś, quando ad un tratto, nella primavera del 1407, l'arciv. Nasredinian decise di recarsi per la terza volta a Sis, per ossequiare il nuovo Catolicos Giacomo III (1406-1414?) e per esporgli l'infelice stato della nostra Diocesi. Abbiamo sotto mano la copia della bolla che Giacomo III scrisse in tale circostanza agli Armeni della Ruś e della « Valacchia »; presentiamo le parti salienti di questo interessante documento nella nostra versione italiana come segue: « Questa è la lettera (bolla) ... di benedizione... di Giacomo, servo dei servi di Gesù Cristo Dio nostro; per la Sua grazia e misericordia, Catolicos dell'Armenia Maggiore e *Patriarca di tutto l'Oriente* (1) e di Vagharšabat; lettera di benedizione che scriviamo con paterna tenerezza e cura spirituale alla benedetta e da Dio custodita, celebre... regia metropoli cristiana Lov (Leopoli), ed a tutta la rispettiva Diocesi: Serat, Cecov (Suceava), Gamenitz, Lutzka, Olademur (Vladimir), Mankerman (Kiovia), alla terra dei Vlachi e Bydin (Vidin), a Enghisalà ed all'intera Diocesi. Carità in Cristo Dio ai fedeli ed amatissimi figli nostri spirituali: ai venerabili e santi sacerdoti, ai pii " barones " e notabili, agli onorati signori e cittadini, ai sagaci commercianti, ai munifici padri di famiglia, agli industriosi artigiani, ai laboriosi agricoltori ed a tutto il nostro popolo di origine armena... inviamo il nostro saluto d'amore e la benedizione apostolica... in virtù di Dio Padre... Sia noto a Voi tutti, cari figli nostri in Cristo..., che venne da noi il nostro amato figlio, Venerabile vescovo vostro di Lov, Giovanni, per ossequiare questa santa sede e per congratularsi con noi in occasione della nostra elevazione alla dignità patriarcale. E noi l'abbiamo accolto con amore...; ed egli rimase presso di noi molto tempo. Ed accomiatammo il vostro Arcivescovo ed il suo fratello, ieromonaco Gregorio, che s'incamminarono... verso la santa metropoli di Gerusalemme... E dopo aver compiuto il loro pellegrinaggio..., vennero nuovamente presso di noi. Noi li abbiamo accolto con ancora maggior tenerezza, perché il venerabile Arcivescovo vostro Giovanni ed il suo fratello meritano qualunque grazia. Egli (Giovanni)

(1) Vedi la nota 4, p. 115.

aveva amato (venerato) i nostri predecessori...; è (tuttora) l'amico (affezionato, sostenitore) di questa santa sede ed è (nostro) figlio obbediente. Noi ci siamo compiaciuti per la sua buona condotta e saggezza, perchè egli è un Presule pio..., rispettoso, virtuoso e generoso. Pertanto, come i nostri predecessori Teodoro (1381-93) e Garabed (1393-1406?) gli avevano donato voi (le vostre comunità) quale sua Diocesi, così anche noi, con la nostra suprema autorità e benedizione abbiamo accordato all'arciv. Giovanni la sede di Lov con tutta la regione..., *entro quei confini che i primi* (precedenti) *beati Catolicos avevano prefisso, e che nessuno può diminuire* (defalcare) *dalla Diocesi di Lov.* Lo abbiamo quindi inviato da Voi con questo decreto e benedizione... Perciò, Voi tutti, cari figli nostri in Cristo, accogliete con grande onore ed amore il pio ed apostolico Arcivescovo vostro Giovanni quale figlio nostro carissimo e quale angelo (inviato) da Dio...; *perché lui è il vostro Presule e non qualcun altro*... Nessuno ... — concludeva Giacomo III — ardisca insorgere contro di lui o contro l'ordine nostro, o privarlo dei suoi diritti...; chiunque gli sarà contrario... sarà scomunicato;... l'assoluzione è riservata all'arciv. Giovanni... Al suo arrivo dunque, presso di Voi, con il nostro decreto... scenda su di Voi la grazia della misericordia divina...

Fu scritta la lettera della benedizione nostra... nell'anno, secondo la natività di Gesù Cristo, 1409... e secondo l'era armena 858, mese di giugno 26... » (1). Segue la firma del Catolicos con l'inchiostro rosso ed il relativo sigillo.

Giacomo III pertanto si rivolge a tutti gli Armeni della Ruś e della « Valacchia », senza distinzione alcuna e raccomanda l'obbedienza al loro legittimo Pastore. Dopo aver poi reso noto che accordava a quest'ultimo «la sede di Lov con tutta la regione..., entro quei confini che i primi beati Catolicos avevano prefisso, e che nessuno può diminuire (defalcare) dalla Diocesi di Lov... », ribadiva che l'arciv. Giovanni « ... è il vostro Presule e non qualcun altro... » (2). Vuol dire dunque che « qualcun altro » c'era in quel frattempo nella nostra Diocesi ed aveva « defalcato » o sottratto una parte di questa alla giurisdizione del legittimo arcivescovo. Ora, questo « qualcun altro », per poter far ciò, doveva pur essere sostenuto da una parte della comunità armena e, soprattutto,

(1) ALIŠAN, *Gamenitz*, p. 221-24.
(2) *Ibidem*.

doveva avere l'appoggio e la conferma del monarca polacco Ladislao Jagiełło († 1434). Chi allora poteva essere questo « qualcun altro » se non l'arciv. Gregorio, che nel 1409 era evidentemente ancora in vita? Aggiungeremo a tale proposito anche un fatto di natura politica, che pure avrà avuto un certo peso nell'intricata questione di cui ci occupiamo. Il re Ladislao Jagiełło infatti, come si è visto, aveva confermato nel 1388 l'arciv. Gregorio nella sede di Leopoli; invece il gran principe lituano Vitoldo aveva riconosciuto verso il 1392-93 il presule Giovanni come vescovo degli Armeni residenti nel principato lituano comprendente allora anche le « *terre dei Russi e Olacchi* ». Ora, sappiamo dalla storia che questi due sovrani erano in quel frattempo in una continua rivalità, ora aperta ora velata, secondo le diverse circostanze politiche. La nostra Diocesi dunque, come si vede, continuava ad essere scissa in due parti, come avevamo supposto prima; è chiaro perciò che essa ormai, soltanto dopo la morte del Presule Gregorio avrebbe potuto ritrovare la sua unità, concordia e la pace.

In relazione a quanto si è detto fin qui sulla situazione della nostra Diocesi, sorgono nuovi interrogativi: quando morì l'arciv. Gregorio? L'arciv. Giovanni riuscì mai ad ottenere per se la conferma del monarca polacco? Quando egli stesso mancò ai vivi? È a questo punto precisamente che perdiamo le tracce storiche riguardanti ambedue i Presuli. Forse un giorno altri studiosi, con documenti alla mano, potranno rispondere a tali interrogativi, precisando anche le date dei successivi arcivescovi armeni di Leopoli.

Intanto, fin d'ora possiamo additare come inesatte le affermazioni, formulate dal celebre araldico polacco K. Niesiecki (1682-1744) e da Obertyński, circa l'inizio del governo e circa l'anno della morte dell'arciv. Gregorio. Questo Presule infatti, come ormai appare certo, non cominciò a governare la nostra Diocesi nel 1384, come vuole Niesiecki (1), e neanche cessò di reggerla (almeno in parte) prima del 1398, come sostiene Obertyński (2). Roszka poi, di cui abbiamo il Chronicon sotto mano, non afferma (come crede invece il nostro Barącz) che l'arciv. Gregorio morì nel 1420 (3),

(1) Niesiecki K., *Herbarz Polski*, ed. Bobrowicz J. N., tom I, Lipsk 1839-46, p. 108.

(2) Obertyński, *Na marginesie djecez. schematyzmu*..., p. 206; Idem, *Die florent. Union*..., p. 29.

(3) Barącz, *Zywoty*..., p. 133.

ma dice testualmente: « an. 1420 – Gregorio l'arcivescovo nostro di Leopoli era (vivo) in questo tempo, come credo; lo ricorda anche — così egli — Avedik suo successore, nella sua bolla dell'anno 1446 » (1). Qui però si tratta non già di Gregorio I, ma di Gregorio II, che succedette appunto all'arciv. Nasredinian.

Ed ora, prima di chiudere il presente capitolo, crediamo doveroso chiarire o precisare alcuni punti che nel decorso di questo studio abbiamo lasciato in disparte, per non interrompere il filo della nostra narrazione.

1. – Alla luce di quanto abbiamo esposto, risultano infondate le affermazioni di vari autori, secondo i quali un « vescovo Giovanni », come delegato patriarcale, avrebbe organizzato e governato la nostra Diocesi prima dell'arciv. Gregorio, e poi avrebbe introdotto quest'ultimo in possesso del suo officio (2). L'origine di questo errore proviene senza dubbio dal Roszka che, evidentemente rimasto all'oscuro delle vicende dell'arciv. Gregorio I, scrive nel suo Chronicon: « an. 1365 – Giovanni (è) primo arcivescovo armeno di Leopoli; in quest'anno (infatti) comincia l'arcivescovado armeno in Polonia »; e poco dopo insiste: « an. 1398 – Giovanni (era) primo arcivescovo armeno di Leopoli, perché — così egli — prima di questo non abbiamo potuto trovare nessun altro arcivescovo » (3). Barącz conclude perciò: « ... dai manoscritti di Roszka attinsero tali notizie e le ripeterono Niesiecki, Krusiński ed altri ancora » (4).

2. – La bolla, con cui il Catolicos Mesrobio annunziava ai nostri Armeni di aver loro destinato a consacrato l'arciv. Gregorio, si concludeva in modo seguente: « ... Fu scritta la lettera della benedizione nostra nell'anno 1364 secondo la Natività di Gesù Cristo, nell'anno 1074 (+ 300 = 1374) di S. Gregorio Illuminatore, e nell'anno (dell'era armena) 813 (+ 551 = 1364), nel mese di gennario 15; (ed era) un'anno e mezzo e giorni 20 del nostro patriarcato... » (5). Ma già da un semplice confronto delle

(1) Cfr. Chronicon ad an. 1420, in Bibliot. Mechitar. Vienna, ms. arm., nr. 266; ALIŠAN, *Gamenitz*, p. 134; OSKIAN H., *Chronicon di Stefano Roszka*, (in arm.), Vienna 1964, p. 155.

(2) BARĄCZ, *Zywoty...*, p. 141; IDEM, *Rys dziejów...*, p. 105; ZACHARYASIEWICZ, *Wiadomość...*, p. 36; LECHICKI, *Kosciól ormiański...*, p. 34; OBERTYŃSKI, *Die florentiner Union...*, p. 27.

(3) ALIŠAN, *op. cit.*, p. 131.

(4) BARĄCZ, *Zywoty...*, p. 141.

(5) ALIŠAN, *op. cit.*, p. 8.

date sopra riferite appare che nel suddetto documento ci sono delle inesattezze e che non tutto quadra a perfezione. Forse il redattore di questa bolla non era un buon calcolatore; è più verosimile però che tali date siano state alterate in un secondo tempo da un'altra mano; il che aveva già rilevato lo stesso Ališan (1). Infatti la data dell'elezione a Catolicos di Mesrobio Ardasetzì (accettata da quasi tutti gli storici) è l'anno 1359 (2); supponiamo anche che egli fosse stato eletto verso la fine dello stesso anno. Ora, se aggiungiamo a tale data un anno e mezzo del governo del Catolicos Mesrobio, avremo la data della consacrazione dell'arciv. Gregorio, vale a dire l'anno 1360 e mezzo; saremo cioè nel 1361 e non nel 1364, come invece sta scritto nella ricordata bolla. Una ragione però sembra opporsi a questo nostro calcolo. Se infatti l'arciv. Gregorio fosse stato consacrato dal Catolicos Mesrobio nel corso del 1361, egli certamente avrebbe potuto presentarsi a Leopoli almeno nell'agosto del 1363, quando appunto veniva inaugurata la nuova cattedrale armena in quella città; tanto più che la delicata situazione degli Armeni detti « scismatici », ci cui si è parlato sopra, esigeva la sua sollecita presenza tra loro. Invece il relativo documento (dell'inaugurazione della stessa cattedrale) redatto in lingua armena il 30 agosto 1363, pur ricordando i nomi del decano e di altri ecclesiastici e secolari armeni presenti all'atto, dell'arciv. Gregorio non ne parla affatto (3); segno evidente dunque che egli non era ancora arrivato a Leopoli. Si dovrebbe concludere perciò che l'arciv. Gregorio venne consacrato il 15 gen. 1364, come sta scritto nella bolla, e non nel 1361.

Ora, se accettiamo il 15 gennaio 1364 come data vera della consacrazione dell'arciv. Gregorio per le mani del Catolicos Mesro-

(1) *Ibidem*, p. 8, nota.

(2) Così per es. Ciamcian M., *Storia Armena* (in arm.), vol. 3, Venezia 1786, p. 535, 538; append., p. 110, col. 2; Estgarian V., *Storia ecclesiastica* (in arm.), Vienna 1872, p. 483; Kogyan L. S., *L'Eglise Arménienne* (in arm.), Beyrouth 1961, p. 475; Ormanian M., *La Chiesa Armena* (in arm.), Antelias 1952, p. 203; Idem, *Asgabadum* (in arm.), vol. II, Costantinopoli 1914, append., p. 70; Gelzer H., *Breve storia armena* (trad. arm.), Vienna 1897, p. 111; Oskian H., *Chronicon di St. Roszka*, p. 150-1; Petit L., *Dict. Th. Cath.*, vol. I, col. 1924; Tournebize F., *Histoire polit. et rel. de l'Arménie*, Paris 1900, p. 696; Idem, *DHGE*, IV, 372; De Morgan, J., *Histoire du peuple arménien*, Paris-Nancy 1919, p. 365.

(3) Pežeškianz M., *Il viaggio in Polonia* (in arm.), Venezia 1830, p. 104-5; Obertynski S., *Die florentiner Union...*, p. 42.

bio, allora (per uniformarci all'affermazione della surricordata bolla) dobbiamo spostare l'elezione del suddetto Catolicos di un anno e mezzo e 20 giorni indietro, cioè al 26 giugno 1362. In questo caso però due ragioni storiche vengono a cozzare contro la data del 26 giugno 1362: la prima è che quasi tutti gli storici (come si è visto) ritengono la data dell'elezione del Catolicos Mesrobio l'anno 1359; e la seconda è costituita dal fatto, storicamente innegabile, che Mesrobio, quale Catolicos, presiedette nel 1361 ad un importante sinodo di Sis [1] di cui ci occuperemo fra poco.

Mettendo quindi a confronto le due opinioni sopra esposte, vediamo che gli inconvenienti della seconda sono ben più gravi di quelli della prima: perché, se ammettiamo che Mesrobio fu eletto Catolicos nel 1362, anziché nel 1359, allora rimane inspiegabile il fatto della sua presidenza nel 1361 al sinodo di Sis. Invece il fatto che l'arciv. Gregorio non abbia potuto raggiungere la sua sede di Leopoli prima del 30 agosto 1363, non vuol dire necessariamente che egli fosse stato consacrato nel 1364; ma significa semplicemente che egli, (pur essendo stato consacrato nel 1361) dovette esservi impedito dalle circostanze, che a noi rimangono tuttora sconosciute [2]. Questi motivi appunto ci inducono a ritenere la data (15 gennaio 1364) della bolla del Catolicos Mesrobio manomessa, ed a spostare perciò la consacrazione dell'arciv. Gregorio verso la metà del 1361.

3. – Il Catolicos Mesrobio, come abbiamo visto, consacrò nel 1361 l'arciv. Gregorio; ed il suo successore, Costantino V, consacrò a sua volta, nel 1380, Giovanni Nasredinian. In quella circostanza ambedue i neo promossi Presuli, secondo i canoni, dovettero prestare nelle mani dei prelodati Patriarchi la loro professione di fede; professione che — come è chiaro — doveva necessariamente quadrare con quella dei loro consacratori. Ora, quale era la fede di Mesrobio e di Costantino? Tre fatti storici caratterizzano la fede del primo ed il suo atteggiamento nei confronti dei Romani Pontefici. L'Unitore Mechitar Abaranetzì afferma che Mesrobio

(1) Tournebize, *Histoire...*, p. 697; Ciamcian, *op. cit.*, p. 354.

(2) Come per es. l'invasione dei musulmani di Garaman, cfr. Der Movsessian S., *Storia armena*, vol. II, Venezia 1923, p. 558; il costante pericolo dei Mamelucchi d'Egitto e sopra tutto Khoštimur governatore d'Aleppo e Mančak governatore di Tarso, i quali assediarono nel frattempo la città di Sis e dintorni, cfr. Ormanian, *Asgabadum*, vol. II, col. 1928.

governava la Chiesa Armena nello spirito dell'Unione con Roma, e che, appena fu eletto Catolicos, mandò al Papa Innocenzo VI (1352-62) i suoi legati con la professione di fede e di obbedienza filiale (1). Nei primi anni del suo governo però, tornarono clamoramente sul tappeto le vecchie discordie circa le innovazioni liturgico-disciplinari, adottate nel sinodo di Sis (1307) ed in quello di Adana (1316) (2). Il solerte Catolicos, nell'intento di pacificare il clero, i fedeli e la gerarchia armena, convocò nel 1361 un sinodo a Sis. La maggioranza degli intervenuti però, nonostante i tentativi di Mesrobio per addivenire ad un accordo, si pronunciò contro le suddette innovazioni imprestate dal rito latino, e sopratutto contro l'apposizione dell'acqua nel calice; il Catolicos quindi, suo malgrado e per timore di maggiori tumulti, dovette sopprimerla (3).

Nel 1371 infine, quando i Mamelucchi d'Egitto assalirono nuovamente il regno di Cilicia, il Catolicos Mesrobio e la regina Maria — afferma Ciamcian — mandarono al Papa Gregorio XI (1370-78) come legato l'arcivescovo di Sis, Giovanni, supplicando il Pontefice di voler soccorrere l'infelice nazione armena. Nell'anno seguente Mesrobio morì e gli successe il Catholicos Costantino (4).

Ora, Ormanian, trattando del governo di Mesrobio, ha semplicemente sorvolato sui testé ricordati fatti storici (perché in contrasto con la sua mentalità di anticattolico) — all'infuori però di quello in cui esalta il « merito » del sullodato Catolicos, per aver egli « fermato l'indirizzo latinofilo dei suoi predecessori e per aver così rafforzato la posizione indipendente (autocefala) della Chiesa e del rito armeno » (5). Secondo Tournebize invece, la gerarchia armena di Cilicia, con a capo il Catolicos Mesrobio, non intese con ciò stesso rompere le relazioni con Roma; né la contemporanea Chiesa Armena in Cilicia può essere perciò accusata di scisma, perché i principali esponenti di questa, ed anche i cosi detti « ultra conservatori », pur avversando le « pratiche latine » nei sinodi di Sis (1307) e di Adana (1316), hanno voluto nondimeno accordarsi con i Latini

(1) CIAMCIAN, *op. cit.*, p. 353; vedi anche la nota 4 della pagina seguente.

(2) TOURNEBIZE, *op. cit.*, p. 697; KOROLEVSKIJ C., *Chiesa Armena*, art. in *Enciclopedia Treccani*, vol. IV, p. 424, col. 2 e 456, col. 1.

(3) CIAMCIAN, *op. cit.*, p. 353-54.

(4) *Ibidem*, p. 357-58.

(5) ORMANIAN, *Asgabadum*, vol. II, col. 1919-30, nr. 1327.

sulle questioni strettamente dogmatiche (1). È interessante rilevare a tale proposito che già il Papa Lucio III (1181-85), pur esortando il contemporaneo Catolicos Gregorio IV (1173-93) ad uniformarsi nell'apposizione dell'acqua nel calice alla tradizione della Chiesa Universale, seppe nondimeno bene distinguere tra la fede e le tradizioni liturgico-disciplinari armene, e non esitò a mandare al suddetto Catolicos il S. Pallio ed altre insegne onorifiche, solite a conferirsi soltanto ai supremi gerarchi aventi comunione di fede con la Sede di Pietro (2).

Della fede di Costantino V, nonché del suo atteggiamento verso la Chiesa Romana, preferiamo ancor lasciar parlare lo stesso Ormanian. È vero che le sue parole in proposito sono molto circospette e redatte in modo volutamente ambiguo, cioè colorate di significato piuttosto politico anziché di quello religioso; esse ciò nonostante sono per noi assai preziose. « Sull'indirizzo e la condotta di Costantino — così Ormanian — poco abbiamo da dire; considerandolo come un antico collaboratore del Catolicos Mechitar (Kernatzì: 1341-1355) ... al Sinodo di Sis (1344-45) ..., possiamo dire che costui, ricercando sempre l'aiuto dall'Occidente (contro l'invasione dei Mamelucchi), aveva posto tutte le sue speranze nell'Occidente... » (3). Costantino V Lampronatzì dunque, prima di diventare Catolicos, era stato un « collaboratore » del Catolicos Mechitar al Sinodo di Sis, in cui la gerarchia armena aveva professato il suo incondizionato attaccamento alla Sede di Pietro e si era validamente difesa contro le calunnie dei « 117 errores Armenorum », riaffermando più volte che tali calunnie i Fratres Unitores « ... false nobis imposuerunt... » (4). Pertano, la fede dei prelodati Catolicos era cattolica; ne segue perciò che anche i nostri arcive-

(1) TOURNEBIZE, *Histoire...*, p. 307-11 seq., 697; IDEM, *DHGE*, IV, col. 139; KOROLEVSKIJ, *art. cit.*, p. 424, col. 2.

(2) TEKEYAN P., *Controverses christologiques en Arméno-Cilicie*, in *Orient. Christ. Analecta* 124, Roma 1939, p. 52-53; BALGY, *op. cit.*, p. 55.

(3) ORMANIAN, *op. cit.*, col. 1931-32.

(4) MARTÈNE-DURAND, *Veterum scriptorum... collectio*, vol. VII, col. 313-14; BALGY, *op. cit.*, p. 83; TAUTU A., *Acta Benedicti PP. XII*, Vaticani 1958, p. 161; secondo alcuni storici Mesrobio Ardasetzì, quale vescovo di Khortzèn, aveva preso parte nel 1344-45 a quel celebre e cattolico sinodo di Sis; ciò che nega invece Ormanian, cfr. CIAMCIAN, *op. cit.*, p. 341; append. p. 110; TAUTU, *op. cit.*, p. 160, nr. 430; ORMANIAN, *Asgabadum*, vol. II, nr. 1291, 1321.

scovi Gregorio e Giovanni avevano prestato nelle mani dei loro consacratori la professione di fede cattolica.

4. – Nella bolla del Catolicos Mesrobio abbiamo letto le seguenti parole: « ...abbiamo trovato un degno e saggio ... uomo apostolico, il vescovo Gregorio...; e noi l'abbiamo consacrato... e l'abbiamo preposto a voi...; gli abbiamo assegnato con la nostra suprema...autorità (le città di) Lov, Olademir, Lutzka, insieme alla rispettiva provincia, quale sua propria Diocesi... ». Non vi è invece nella medesima bolla menzione alcuna né che il predetto Gregorio fosse giunto a Sis dalla Ruś, né che egli fosse stato precedentemente prescelto o eletto da quella comunità armena, né che avesse portato seco qualche lettera in attestato della sua « elezione », avvenuta con il concorso degli Armeni della Ruś. Abbiamo potuto rilevare anzi che Giovanni Nasredinian era giunto nel 1380 a Sis per essere consacrato da Costantino V, non per la Diocesi di Leopoli (ossia della Ruś) ma, per « un'altra diocesi ». Il suddetto Catolicos invece, cambiando i piani precedenti, lo consacrò e lo inviò presso gli Armeni della Ruś e della « Valacchia ».

È chiaro dunque che, non i « seniores » o i notabili della nostra colonia, ma gli stessi Catolicos di Sis eleggevano allora, consacravano ed inviavano i presuli armeni nella Ruś, per governare in spiritualibus quelle comunità.

Ammettiamo però che i surricordati Catolicos, potevano servirsi in tale circostanza anche delle lettere così dette di « buona testimonianza », redatte dal clero e fedeli in parola. Il che avvenne per es. il 17 agosto 1445 nella riconferma del quarto arcivescovo armeno di Leopoli, Avedik (1441-60?) da parte del neoeletto Catolicos di Ecimiazin, Gregorio Maguetzi (1443-64?) (1).

5. – Dobbiamo notare infine che « Mankerman » è il nome tartaro della città di Kiovia (2) e non di Akkerman (Cetatea-Alba) come vuole Panaitescu. Parimenti non è esatta l'affermazione di

(1) Oskian H., *Chronicom di Stefano Roszka* (in arm.), Vienna 1964, p. 157.

(2) Cfr. Deny J., *L'Armeno-Coman et les « Ephemerides »...*, p. 52, 89; Akinian N., *Des armeniers Simeon aus Polen Reisebeschreibung* (in arm.), Vienna 1936, p. 330, 347; Łoziński P. B., *L'origine prakrite du nom de la ville Kiev; l'implication des données historiques des sources arabes*, art. in *Études Slaves et Est-Européennes* 1963, vol. VIII, fasc. 1-2, p. 10; Khačikian, *Nowyje materialy...*, cfr. nota 3, p. 112.

Panaitescu, secondo cui, gli Armeni di « Valacchia » (Moldavia) sin dagli inizi erano soggetti in spiritualibus alla giurisdizione dei presuli armeni della Ruś [1]. Infatti, nella bolla di Mesrobio (1364) ed in quella di Costantino V (1374) non c'è nessuna menzione degli Armeni di « Valacchia », di Seret, Suceava, Akkerman (Cetatea-Alba), Vidin ecc. Eppure sappiamo che gli Armeni già risiedevano in quelle parti da diverso tempo [2]. Dunque i confini della nostra Diocesi si allargarono fino a comprendere la predetta regione — come risulta anche dai documenti da noi riportati sopra — soltanto nell'anno 1380.

Questi rilievi e precisazioni, con cui chiudiamo il presente studio meritano di rimanere fermamente impressi nella nostra memoria perché, come fin d'ora appare, saranno d'importanza capitale per le successive vicende della Chiesa Armena in Polonia.

G. PETROWICZ

(1) PANAITESCU, *art. cit.*, in *Revista Istor. Română* 1934 (IV), p. 46 sq.

(2) ALIŠAN, *Gamenitz*, p. 5, 8, 215; AKINIAN, *Giov. Nasredinian* ..., art. in *Handes Amsorya* 1947, col. 306, nota 21; DAN, *Die orient. Armenier in der Bukowina*, p. 6; BARACZ, *Rys dziejów* ..., p. 107.

Un facteur d'union: la poésie

Viacheslaf Ivanoff (1866-1949)

In memoriam

Il est plutôt rare qu'un institut de hautes études religieuses, avec ses facultés de théologie, de droit canon et autres, compte parmi ses professeurs un authentique poète, aussi célèbre à l'étranger que dans son propre pays. Mais la Providence a ses voies et c'est ainsi que de 1936 à 1943, et sur le désir exprès du pape Pie XI, le poète russe Viacheslaf Ivanoff fut chargé de la chaire paléoslave à l'Institut Oriental de Rome [1].

Lorsqu'il assuma cette fonction, le nouveau professeur était âgé de soixante-dix ans et son établissement à Rome pouvait paraître l'épilogue idyllique d'une vie riche en événements extérieurs et intérieurs. Né à Moscou en 1866, il perdit son père très jeune, à cinq ans. D'une sensibilité extrême il vécu dès lors totalement sous l'influence de sa mère et, comme il arrive fréquemment en ces cas, une sorte d'amitié spirituelle se développa entre cette femme, jeune encore, et son enfant, de précoce maturité. Ensemble ils allaient prier à l'église, ensemble ils lisaient quotidiennement un chapitre de l'Evangile ou un passage des Epîtres, ou alternaient les prières de l'« Acathiste » en l'honneur du Christ ou de la Vierge.

[1] Sa collaboration pour l'édition romaine des livres liturgiques slaves fut très appréciée. On lui doit une partie importante des notes explicatives du Nouveau Testament. Cf. S. TYSZKIEWICZ, *Orthodoxie und Humanismus. Wjatcheslaw Iwanows Weg nach Rom*, *Wort und Wahrheit*, 5 (1950), p. 431-442; cf. aussi B. SCHULTZE, *Pensatori russi di fronte a Cristo. Venceslao Ivanov*, *Humanitas*, 2 (1947), p. 1139-1148, article approuvé par Ivanoff même et reimprimé dans un livre: *Pensatori russi di fronte a Cristo*, II-III, Firenze, 1949, p. 253-276 et *Russische Denker, Ihre Stellung zu Christus, Kirche und Papstum*, Wien, 1950, p. 423-435; B. SCHULTZE, *Der Schüler Solowjows. Erinnerungen an Wjatscheslaw Iwanow*, *Wort und Wahrheit*, 5 (1960), p. 445-450.

Le choc fut rude quand vint l'âge des études secondaires, car l'esprit rationaliste du temps essayait de l'emporter sur les traditions de la vieille Russie chrétienne. Sensible comme il l'était, influençable, comment le jeune Viacheslaf n'aurait-il pas subi, vers sa quinzième ou seizième année l'ascendant de ses nouveaux maîtres, qui parlaient peut-être avec plus de snobisme que de sincérité du progrès scientifique, de l'évolution, de la révolution mondiale. Des phrases, certes, et de cette phraséologie « grise » du siècle passé, mais l'adolescent en fut ennivré. Sincère dans son enthousiasme, il se déclarait volontiers athée, révolutionnaire..., ce qui ne l'empêchait pas de lire les écrits du théologien slavophile Khomiakoff ni de se lier d'amitié avec Soloviev. Sa flamme d'athéisme ne pouvait être qu'éphémère et bientôt la lecture passionnée des mystiques orientaux et occidentaux se substitua aux rêves d'une révolution mondiale. C'est alors qu'il écrivit ses premiers vers et son cœur et son esprit étaient désormais prisonniers de la poésie et à son service.

L'université de Moscou le retint deux ans, puis il partit pour l'étranger, séjournant successivement à Berlin, à Londres, à Paris, en plusieurs villes d'Italie. Il visita également la Grèce, l'Egypte, la Palestine, toujours fou de poésie et avide de beauté. La pensée de Nietzsche lui était cependant devenue familière et il s'astreint à suivre les cours de Mommsen (1). L'Europe entière était devenue sa patrie. Quelqu'un qui le connaissait bien dira de lui à l'époque: « Les différences d'âge ou de nationalité ne signifiaient rien pour lui. Avec facilité il parlait plusieurs langues et traitait tous ses visiteurs avec bonté, une bonté toute naturelle, fondée sur le respect qu'il leur portait et sur le désir qu'il avait de leur rendre service » (2).

Quand il regagna son pays vers 1905, la société de Pétersbourg s'empressa de lui ouvrir ses salons et se disputa le sien. Sa maison devint le lieu de rencontre des philosophes, des poètes, des peintres, des hommes politiques. Berdiaeff, Boulgakoff, Ern, Troubetskoï, Florenskiï, Ratchinskiï, Balmont, Bock... et comvien d'autres furent ses hôtes et ses amis. On ne parlait plus que de « Venceslas le Magnifique », du Médicis de Pétérsbourg! (3).

(1) TYSZKIEWICZ, p. 2.

(3) G. M. BOWRA, dans l'introduction à l'édition de *Svět večernij* (La lumière du soir), Oxford, 1962, p. XIII.

(3) Cf. TYSZKIEWICZ, p. 2.

Vint la guerre, et la révolution qui la suivit dispersa sans douceur salons, coutumes, seigneurs de la fortune ou de l'esprit. Lui-même enseigna un certain temps à Bakou avant de pouvoir gagner l'Italie où il devait se fixer jusqu'à sa mort en 1949.

On aurait tort de considérer cette dernière période de sa vie comme la triste vieillesse d'un réfugié politique. Un charmant poème: *La petite source* (1) nous dit, comment il concevait la vie. La vie humaine n'est qu'une période qui se déroule « du tombeau vers le tombeau », ou plus exactement de la « Mère » vers le « Père ». La Mère, pour Ivanoff, ce fut toujours le pays natal, la patrie, cette « terre humide » russe. Le Père, vers lequel courent toutes les eaux, toutes les forces spirituelles de l'humanité, c'est l'océan de l'humanité universelle et chrétienne. Cet idéal de chrétienté universelle devait, pour lui comme pour son maître Soloviev, se cristalliser dans le Symbole de Rome. Le 14 mars 1926, reprenant en son nom la fameuse profession de foi de Soloviev (2), Viacheslaf Ivanoff demanda son admission dans l'Eglise catholique: «Comme membre de la vraie et vénérable Eglise orthodoxe orientale ou gréco-russe qui ne parle pas par un synode anticanonique, ni par des employés du pouvoir séculier, mais par la voix de ses grands Pères et Docteurs, je reconnais pour juge suprême en matière de la religion celui qui a été reconnu com tel par saint Irénée, saint Denis le Grand, saint Athanase le Grand, saint Jean Chrysostome... à savoir l'apôtre Pierre, qui vit dans ses successeurs... ».

Trois jours plus tard il récitait sa profession de foi sous la coupole de Michel-Ange, acte conscient, réfléchi, qui atteint aussi les fibres les plus profondes de sa sensibilité. « Le 17 mars, (jour de saint Venceslas selon le calendrier russe), écrit-il dans ses souvenirs, devant l'autel de mon saint patron au fond du transept droit de la basilique S. Pierre à Rome, j'ai récité mon *Credo*, j'ai formulé ma profession de foi. En même temps se célébrait près du tombeau du Prince des Apôtres la liturgie en langue paléoslave et j'ai pu communier sous les deux espèces, selon le rite grec. C'est alors que je me suis vraiment senti " orthodoxe " (*pravoslavnyi*), au plein sens du mot, que j'ai eu conscience de posséder le trésor qui était mien depuis mon baptême. Toutefois un sentiment de

(1) *Svět večernij*, p. 42 sv.

(2) Cf. V. Soloviev, *La Russie et l'Eglise universelle*, Paris, 1922, p. LXVI.

plus en plus douloureux troublait cette joie, la crainte de ne profiter que partiellement de ce trésor vivant de sainteté et de grâce, comme si je devais respirer avec une seule partie de mes poumons. Mais maintenant je vis la joie profonde de la paix acquise et dans une liberté de mouvement que je n'avais jamais connue jusqu'alors, dans la félicité d'une union intime avec des saints innombrables dont je n'avais jamais osé invoquer l'intercession; je vis enfin dans la satisfaction d'avoir accompli mon devoir et aussi, pour autant que cela dépend de moi, le devoir de mon peuple » (1).

Ivanoff ne voulut jamais être considéré comme un « converti ». Depuis son entrée dans l'Eglise catholique il se sentait tel qu'il avait toujours été, mais avec plus de plénitude. Et la vie continua, modeste, entre sa fille et son fils dans son petit appartement romain, mais sa table de travail fut quelque peu déplacée pour qu'il put de temps à autres jeter un regard du cœur sur la coupole de S. Pierre! (selon le témoignage du P. Tyszkiewicz). Les mêmes livres demeurènt à portée de sa main et avec l'âge il se limita bientôt aux seules « sources », le *Nouveau Testament*, les *Psaumes*, la *Philocalie* (traité des Pères grecs sur la prière). Quand la maladie ne lui permit plus de se rendre à l'église, il se fit souvent apporter la sainte Communion, invoquant fréquemment, et pour ainsi dire sans arrêt les derniers jours, le Saint Esprit, l'« Esprit de vérité et d'amour » (2).

Instruit, cultivé, d'une culture large et universelle, Ivanoff se sentait avant tout poète. Il était convaincu que la poésie, et la poésie seule coordonnait tous les éléments de son activité et leur donnait leur raison d'être. Dans sa conception, l'homme, l'homme au plein sens du mot, est génériquement poète. Et par conséquent le poète ne peut ni vivre ni penser sans religion. L'homme ne doit pas être considéré seulement « horizontalement » c'est-à-dire selon ses intérêts matériels, mais de préférence « verticalement » en saisissant la totalité de son être. Alors le poète est nécessairement inclus dans le concept d'homme. « C'est pourquoi la religion est toujours présente dans tout art vrai! Car Dieu se trouve sur l'axe vertical de l'homme » (3). Et si la religion est sincère, elle aspire à

(1) Cf. Tskiewicz, p. 11.
(2) *Ibid.*, p. 12.
(3) V. Ivanov, *Mysli o simvolizmě. Borozdy i meži*, Moscou, 1916, p. 163.

l'unité, en tant qu'elle comporte une coordination hiérarchique des valeurs.

La poésie jaillit d'un double problème qui agite sans cesse tout homme: 1) le désir de découvrir ce qu'est vraiment l'existence, la réalité cachée sous l'apparence d'un monde superficiel; 2) le besoin d'exprimer en paroles cette expérience intérieure (*vyskazat' sebja*) (1).

Le symbolisme moderne plaît à Ivanoff, surtout par son retour au vieil idéal de la sagesse grecque, conservée et perfectionnée par la tradition contemplative de l'Eglise d'Orient. Dans la genèse de toute œuvre d'art se renouvelle l'expérience faite par Platon: la contradiction des deux mondes. Il semble au poète, que sa personnalité soit dédoublée: son cœur bat toujours, mais il bat au rythme de l'incertitude. Suivant les paroles de Tioutcheff, « son jour est douloureux et passionné, son rêve est prophétique et obscur » (2). Le « jour », c'est l'expérience du monde externe, visible, empirique; le « rêve » poétique s'efforce de distinguer la vraie réalité cachée derrière les coulisses du sensible. A l'origine de la poésie il y a donc l'appréhension de la discorde « entre le jour et la nuit ». Cette dualité, les philosophes l'expérimentent eux aussi, mais ils la résolvent en séparant les deux mondes. Le poète, lui, est incapable de s'engager dans la même voie: par vocation il se sent convié à franchir l'abîme. Il lui revient d'être médiateur entre l'intérieur et l'extérieur, entre le vrai visage des choses et leur apparence, entre la vraie face et la surface. Ses yeux charnels essayent de percer ce qui est voilé et de saisir le sens de ce qu'ils voient. La poésie devient alors « le rêve qui voit tout, qui perçoit la pleine gloire du monde » (3); « l'expérience extérieure, phénoménale, est en même temps intérieure, nouménale » (4).

Cette connaissance nouvelle éveille une force nouvelle. La gnoséologie moderne enseigne que le jugement n'est pas pure constatation de réalité. Il renferme un « élément normatif », quelque *fiat* caché: qu'il en soit ainsi! La volonté fait de la vérité apparue une valeur réalisable, qui doit exister, qui doit être accomplie (5).

(1) *Zavěty simvolizma, ibid.*, p. 121.
(2) *Ibid.*, p. 123.
(3) *Ibid.*, p. 126.
(4) *Ibid.*
(5) *Ibid.*, p. 128.

Quant à la réalisation de l'idéal perçu, on sait que les anciens « pasteurs des peuples » régnaient sur le monde par leurs paroles, car ils connaissaient « la langue des dieux » (1). Le poète ne serait-il pas le « pasteur » de la société contemporaine? Il lui découvre les vraies valeurs et sa parole possède une puissance spéciale, elle est une force opérante, elle agit sur et dans le monde.

Médiateur entre Dieu et les hommes, disait Pouchkine, « né pour l'inspiration, pour les doux sons des prières! ». Oui, ajoute Ivanoff, « en tant que poète, le poète est toujours religieux » (2). Le mot religion, *religio* détermine un lien. Etre un lien, voilà la vocation du poète et voici son mode: la perception de l'idéal et son incarnation dans le monde par un «fiat» créateur (3). «L'art est donc un des plus puissants facteurs d'unité humaine » (4).

L'idéal que le poète place devant notre regard terre à terre n'est ni un jeu fantaisiste, ni un système de formes abstraites, ni un monde peuplé d'idées platoniciennes. Le poète saisit l'âme vive du monde, le sens de son développement. Il communique son expérience, la transmet à autrui au moyen de paroles empruntées à la vie de chaque jour, au langage commun. Au premier abord on pourrait croire que par ses images concrètes et son symbolisme le poète reste plus attaché aux choses terrestres qu'au domaine céleste (5). Mais en fait les deux mondes sont pour lui étroitement unis. Il entend le «son» des événements extérieurs, mais il apprécie leur « résonnance », c'est-à-dire leur sens sublime (6).

Disciple de Soloviev, Ivanoff n'éprouve qu'aversion pour l'idéalisme vain qui n'est pas capable de s'incarner dans le monde concret et palpable. Les matérialistes ont fixé leur attention sur le monde extérieur; l'idéal n'est pour eux qu'un pauvre rêve. Les idéalistes au contraire refusent de voir le monde visible qui n'est pour eux qu'un songe, la réalité étant intérieure. Mais le vrai poète, lui, reconnaît l'existence de ces deux mondes, comprend leur unité et s'efforce d'indiquer à l'humanité le chemin qu'elle doit parcourir *a realibus ad realiora, per realia ad realiora* (7):

(1) *Ibid.*
(2) *Ibid.*, p. 130.
(3) *Ibid.*, p. 143.
(4) *Ibid.*, p. 149.
(5) *Ibid.*, p. 158.
(6) *Ibid.*
(7) *Mysli o simvolizmě*, p. 158.

partir d'une réalité inférieure et *par elle* arriver à celle qui est supérieure.

Le problème de la poésie est donc essentiellement un problème religieux et ne peut par le fait trouver sa vraie solution que dans le christianisme. Le fondement de notre religion est l'Incarnation du Verbe de Dieu dans la mutabilité de ce monde temporel. Quelle est la place, la fonction du poète? Il cherche à exprimer dans le langage de son peuple l'expérience intérieure, les problèmes et les sentiments de tous et de chacun. Son esprit est donc universel, mais cependant il reste fermement enraciné dans le sol natal, dans les traditions de son pays. Sa fonction est d'unir, sa vie consiste à créer l'unité. C'est pourquoi, et là encore il est fidèle disciple de Soloviev, Ivanoff critique Tolstoï. Bien sûr il apprécie le caractère religieux du peintre magistral des mœurs et de l'âme russes, mais il a décelé une faille dans les fondements de la pensée de ce grand écrivain: « Il nous a attiré à Dieu, dit-il de lui, mais individuellement, en dehors de l'Eglise. Comme des enfants nous lui étions reconnaissants de la liberté ainsi laissée. Nous n'avons pas compris que l'individualisme affaiblit les fondements de ce qui est positif dans l'enseignement de Tolstoï et les ébranle » (1).

En principe, l'individualisme maladif fut déjà dépassé par Dostoïevskiï, mais celui « qui a vraiment éduqué notre tendance religieuse, celui qui en fit l'Orphée lyrique et lui apporta un élément créateur, c'est Soloviev, le poète de la divine Sagesse, de la *Sophia* » (2). Pour Ivanoff la grandeur de Soloviev est d'avoir mis son génie au service de l'unité et de l'universalité, du développement universel. « De Dostoïevskiï, le peuple russe a appris ce qu'est l'universalisme, mais sous son aspect psychologique; Soloviev lui a par contre logiquement révélé sa mission: servir, même au prix de son âme, l'Eglise universelle » (3).

L'idéal est désormais connu, mais long est le chemin qui y conduit. Le poète, serviteur de la parole, succombe souvent à cause de sa faiblesse. Comment exprimer en langage « de plein jour » des nobles « rêves de la nuit »? Il voudrait pouvoir s'exprimer dans une langue appropriée qui répondrait mieux à son expérience intérieure. A l'élan initial succède tôt ou tard la déception. Le

(1) *O Vladimirě Solověvě, ibid.*, p. 101.

(2) *Ibid.*, p. 100.

(3) *Ibid.*, p. 115.

poète est incapable de s'exprimer; il en souffre: « la pensée exprimée devient un mensonge » (Tioutcheff) [1]. « La parole n'a plus assez de force pour soutenir l'expérience intérieure... Aux oreilles de l'auditeur ne parviennent plus que de rigides formules de vie dont la vie s'est échappée » [2].

Le langage que nous employons est utilisé dans l'échange des expériences extérieures. Il est « le miroir de la connaissance empirique », un miroir terni, incapable de réflechir les rayons du monde supérieur. Voudra-t-on objecter que le langage permette aussi d'exprimer la pensée rationnelle, le cheminement d'une réflexion, une considétation logique... mais Ivanoff, comme beaucoup de ses concitoyens, se méfie des « concepts rationnels ». Il affirme tout nettement que le concept « logique » d'être ou d'existence diffère de son sens « mystique ». La vie, dit-il, se charge trop souvent de nous démontrer ou de nous faire éprouver que certains concepts logiquement précis deviennent « un mensonge manifeste » si l'on veut nier la réalité profonde qui est cachée derrière eux [3].

Quant à la poésie pure, Ivanoff est d'avis que s'impose un retour dans le passé lointain, aux sources du langage humain, au temps où l'homme ne recevait pas de noms mais les donnait. Le symbolisme des poètes est « une réminiscence à la langue des prêtres et des magiciens qui, à une époque très reculée, donnèrent aux mots du langage populaire un sens spécial, mystérieux... ». Ils avaient connu les noms des dieux et des démons, des hommes et des choses et leur vocabulaire ne s'arrêtait pas aux seuls noms connus par le peuple. « Leur puissance sur la nature était fondée sur leur connaissance des vrais noms » [4]. Ainsi fait le poète. Il donne aux noms communs un sens nouveau. Pour lui le monde est une « lyre », mourir, c'est « vivre », naître, c'est commencer à mourir! Le poète perçoit le sens mystique des choses [5].

Pour les Pères de l'Eglise, le sens « spirituel » (allégorique) des textes sacrés est le sens véridique de l'Ecriture. Mais cette allégorie ne peut prêter à une interprétation arbitraire, subjective; il s'agit de découvrir le sens caché par l'Esprit de Dieu sous la

(1) *Zavěty simvolizma*, p. 121.
(2) *Ibid.*, p. 121 sv.
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*, p. 130.
(5) *Ibid.*, p. 127.

surface de la lettre. Ainsi, pense Ivanoff, du vrai symbolisme poétique. Le poète parle le langage de tous, mais à travers les mots connus de chacun il s'efforce de révéler l'énergie mystérieuse qui s'y est concentrée au cours de longs siècles et que l'âme du peuple garde intacte (1).

La vraie poésie a donc sa source dans l'âme d'un peuple. On se laisse souvent influencer par les tendances littéraires de l'étranger, mais celles-ci ne peuvent être assimilées et devenir fertiles que si elles trouvent un sol favorable où elles poussent leurs propres racines. Remarquons que cette soudure à la tradition n'écarte pas l'universalité. Le poète, et précisément parce que poète, fait siennes ces paroles de Faust: *zum höchsten Dasein immerfort zu streben.* L'expérience artistique est « une acceptation pleine et libre de la hiérarchie des vraies valeurs, qui par leur harmonie sont un reflet de l'unité divine, réalité dernière » (2).

T. Špidlík S. J.

(1) *Ibid.*, p. 132.
(2) *Ibid.*, p. 140.

The Determining Structure of the Slavic *Syntagma of Fifty Titles*

Professor S. Troickij (Belgrade) in his article on the 'Apostle of the Slavs, St Methodius as Canonist' (1) has attempted to specify " the real ecclesiastico-political ideology " (2) of St Methodius. His study is erudite, skilful, and thorough. To prove his thesis, Professor Troickij restricted his investigation solely to the contents of St Methodius's translation of the Greek *Syntagma of Fifty Titles* (*Synagoge*) and has arrived at the following conclusion: " The canonical structure of Methodius's translation of the *Syntagma* is the authentic, the most cogent, and the most irrefutable disproof of that enormous Roman Catholic literature, which, beginning from the Encyclical *Grande munus* of Pope Leo XIII, of September 30th, 1880, has endeavoured to demonstrate that the Slavic Apostles [Cyril and Methodius] were imbued with an ultramontane ideology and were loyal papists " (3). The author affirms that, on the contrary, St Methodius was tenaciously determined to establish an autonomous Moravian Church, opposed to any kind of " papism ", whether Roman, Constantinopolitan, or Caesaropapist.

Since no voice has been raised to challenge this thesis, one may presume that 'silence gives consent' to the apparently cogent arguments alleged by Professor Troickij. The author of

(1) *Žurnal Moskovskoj Patriarchii*, Moscow, 1958, vol. 3, pp. 38-51 (in Russian: 'Apostol slavjanstva sv. Mefodij kak kanonist').

(2) *Ibidem* p. 39.

(3) *Ibidem* p. 41: " kanoničeskij sostav Mefodieva perevoda 'Sinagogi' javljaetsja avtentičnym i samym ubediteľnym, samym neoproveržimym dokazateľstvom nepravdy toj gromadnoj rimo-katoličeskoj literatury, kotoraja, načinaja s encikliki papy L'va XIII ot 30 sentjabrja 1880 goda 'Grande munus', pytaetsja dokazat', čto slavjanskie apostoly byli proniknuty ul'tramontanskoj ideologiej, byli pravovernye papisty ".

these pages, therefore, would like to offer his evaluation of the article and its conclusion.

It should be noted that no one, Catholic or not, would wish to reject Professor Troickij's conclusion provided that its premises can withstand a close scrutiny, for the heavenly halo of St Methodius will not be dimmed because, in the 9th century, he misunderstood or even denied in good faith the primacy of the Pope. The Catholic position does not fear the truth. The premises, then, must be examined to assess the conclusion.

John the Scholastic, originally from Antioch and later the Patriarch of Constantinople (565-577), composed the Greek *Syntagma of Fifty Titles*. It was subsequently translated into Slavonic and is now found in two manuscripts of the so-called *Great Moravian* or *Ustjužkaja kormčaja* [1]. They are respectively no. 230 of the Collection of Rumjancev (*RUM 230*), and no. 54 of the former Fundamental Library of the Ecclesiastical Academy of Moscow (*Joasafovskaja kormčaja - JAS*). Both MSS are now located in the Lenin Public Library in Moscow. *RUM 230* was copied in Russia in the 13th-14th century and *JAS* in the 16th century. I. I. Sreznevskij has drawn from these MSS the Slavic *Syntagma of Fifty Titles* (*RUM 230 ff.* 7b-49b: *JAS ff.* 5a-34b) and published it in the appendices (pp. 1-66) of *Obozrenie drevnich russkich spiskov Kormčej knigi*, St Petersburg, 1897. He took the text from *RUM 230*, and indicated in brackets the most important variants of *JAS*. The critical edition of these MSS has yet to be published.

Professor Troickij accepts as a fact that St Methodius is the author of the original *Syntagma* of which *RUM 230* and *JAS* are more or less faithful copies. The present article also presupposes this authenticity; though it is in fact by no means absolutely certain, for *RUM 230* was copied 400 years after the composition of the autograph and also during this period the *Syntagma* in *RUM 230* could have been altered, perhaps, by some anti-papalist influenced by the Schism of 1054.

Professor Troickij has considered his thesis about the anti-papal ideology of St Methodius established after first concluding,

(1) For more details on these MSS cf. I. Žužek, *Kormčaja kniga, Studies on the Chief Code of Russian Canon Law, Orientalia Christiana Analecta*, no. 168, Rome, 1964, pp. 15-20.

through many arguments, to the following three key-statements:

1. St Methodius selected out of several *Nomocanons* the *Syntagma* of John the Scholastic for his Slavonic translation, chiefly because it reflected his own notions concerning " the equality in rights and autonomy of local churches " (1).

2. He carefully selected from the Greek *Syntagma* those canons " which were rejected by the Roman Church or which proscribed its errors " (2).

3. He omitted " without exception the canons, which were interpreted by the Popes as favoring their hegemony over the whole Church " (3).

A. – THE SELECTION OF THE *Syntagma* OF JOHN THE SCHOLASTIC.

Professor Troickij admits that St Methodius had to employ a short Greek canonical collection for his Slavic translation because the Biography of St Methodius states that this work was completed within a very short period of time. The Apostle of the Slavs was eager to secure his newly founded Moravian Church against the strong opposition of the German bishops, by establishing a new Byzantine code. Professor Troickij believes, however, because there existed in the 9th century other short canonical collections such, for instance, as the Collection of Pontus (*Pontijskij sbornik*) or the *Synopsis canonum* of Stephen of Ephesus, that lack of time was not the only reason why St Methodius chose the *Syntagma* of John the Scholastic. Further, he thinks, that consideration should be given to St Methodius's aversion to the bitter polemics, connected with the person of Photius, between the Ancient and the New Rome (Constantinople) about the primacy in the Church. St Methodius chose the *Syntagma*, says Troickij, because he considered it impartial as it was written in the 6th century, and because it corresponded closely to his concepts about

(1) TROICKIJ p. 39: " vsecelo otvečala ego vozzrenijam kak storonnika ravnopravnosti i nezavisimosti pomestnych cerkvej ".

(2) *Ibidem* p. 41: " otvergaemye rimskoj cerkov'ju i obličajuščie ee zabluždenija ".

(3) *Ibidem*, " vse, bez vsjakogo isključenija, kanony, kotorye, peretolkovyvalis' papami v smysle papskoj gegemonii nad vsej Cerkov'ju ".

the equality of rights among local churches and their canonical autonomy. In fact, according to Professor Troickij, these were the chief reasons for the choice of the *Syntagma*.

The above argumentation seems inconclusive. First, the argument apparently contains a *petitio principii*. The " impartiality " of St Methodius is presupposed as if it had been already ascertained from some other source rather than from the choice itself of the *Syntagma*. Actually, Professor Troickij's article strives to prove it precisely from St Methodius's rearrangement of the *Syntagma*, particularly because the Saint is said to have omitted all the canons favourable to Rome. But why did St Methodius reject such canons if the *Syntagma* was already " impartial "? Which of them was " partial ", St Methodius or the *Syntagma*? How can one prove that St Methodius's " impartiality " was the reason why he selected the " impartial " *Syntagma* as the text for his Slavic translation?

Secondly, it would appear that Professor Troickij considers the *Pontijskij sbornik* as the main canonical collection of the ecclesiastical province of Pontus. It is known that some of its canons were read at the Council of Chalcedon in 451 (1). Afterwards, however, the collection vanished into the depths of history, so that by the 9th century " no trace remained of it " (2). How then could St Methodius use it for his translations? Moreover, according to Professor Troickij's criterion, that the earlier, non-polemical collections were more impartial, it should have been more " impartial " since it was older than the *Syntagma*.

Thirdly, the *Synopsis canonum* of Stephen of Ephesus would also have fulfilled the requirements of " impartiality ". It was composed only a few decades later than the *Syntagma* and contained the same canons, only in an abridged form (3). The added

(1) Cf. E. SCHWARTZ, ' Die Kanonessammlungen der alten Reichskirche ', *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* (*kanonistische Abteilung* 25), 56 (1931) 1.

(2) *Ibidem* p. 2, n. 1: " spurlos verschwunden war ".

(3) Cf. M. KRASNOŽEN, ' Sinopsis cerkovnych pravil i istorija ego obrazovanija ', *Vizantijskij vremennik* 17 (1910) 233-234: they both contained the canons of the Holy Apostles; of the Councils of Nicaea, Constantinople I, Ephesus, and Chalcedon; of the Synods of Ancyra, Sardica, Neocesarea, Gangra, Antioch, and Laodicea; the canons of St Basil the Great.

canons of the Council of Trullo and of the Synods of Carthage which are found in some MSS of later centuries do not alter the general tone of the *Synopsis*. This collection, however, was less suitable than the *Syntagma* of John the Scholastic, whose titles briefly summarized the contents of the canons. Thus, granted that St Methodius wanted a short, clear, and handy code for his Church, he had no choice but to select the collection of John the Scolastic for translation into Slavonic.

Fourthly, the 49 (or more) copyists, who centuries after St Methodius produced the Greek MSS mentioned in Beneševič's edition of the *Syntagma*, chose the *Syntagma* of John the Scholastic, despite the fact that they were not faced with the same problems of translation and lack of time as St Methodius, and despite the fact that they possessed already much better canonical collections than did St Methodius in the 9th century. Moreover, as Greeks, the copyists could hardly support the canonical autonomy of local churches in opposition to the claims of the patriarch of Constantinople. Nevertheless they preferred John the Scholastic's *Syntagma*. Why? Perhaps because its author was a patriarch of Constantinople (though, admittedly, originally " a man of Antioch ") and venerated as a Saint [1]. This could have been sufficient also for St Methodius.

In conclusion, it still remains to be proved that a special politico-ecclesiastical bias influenced St Methodius in his choice of the *Syntagma* for his Slavonic translation. It is impossible solely from the selection of the *Syntagma* to determine what is the politico-ecclesiastical ideology of any translator or copyist.

To strengthen the above argument, Professor Troickij quotes the first three titles from the *Syntagma*. He affirms that these titles eloquently (*krasnorečivo*) declare the ecclesiastico-political ideology of both John the Scholastic and St Methodius: they indicate the defence of the administrative autonomy of ecclesiastical provinces against power-lowing hierarchs who are supported by

(1) V. Beneševič, *Ioannis Scholastici Sinagoga L titulorum ceteraque eiusdem opera iuridica*, München, 1937, p. xvi: " Imprimis observandum est coll. L titt. cum nomine patriarchae Cpolitani etiam sanctitatis gloria excellentis copulatam nullo modo auctoritatem suam perdere potuisse, neque eam perdidit illa ", and goes on to show the authority that the *Syntagma* exercised up to the end of the 12th century (until Balsamon).

the civil authorities. According to Professor Troickij, St Methodius reveals his predilection for these titles since he places their complete text twice into the Slavonic *Syntagma*, whereas he usually shortens the titles. But it should be noted that the canons placed under these three titles are equally severe in condemning usurpation of ecclesiastical power. Moreover, since these canons are included in every known ancient canonical collection, Eastern or Western (in Dionysius Exiguus), it would seem useless to speculate on the ecclesiastico-political outlook of their authors or copyists. Furthermore, how did John the Scholastic interpret his own *Syntagma* in this regard? He would doubtlessly claim like any other patriarch of Constantinople a certain authority all over the Christian East. It may be noted also that he was promoted to the patriarchal dignity by the emperor's support (1).

In regard to the question of complete and abridged titles in the Slavonic *Syntagma*, the following observation may be worth consideration. *RUM 230* and *JAS* give the complete text of all 50 titles in the Index in the same way as do the Greek MSS. In the latter, however, the same text is repeated in the body of the *Syntagma* before the text of the canons. In the body of the Slavonic *Syntagma*, on the contrary, the titles are abridged. Professor Troickij believes that St Methodius himself shortened all the titles in the body of the *Syntagma*, except for a few for which he had a strong liking. However, Professor Troickij seems to have overlooked a very important detail, despite his usual skill in comparing MSS. When Sreznevskij published the Slavonic *Syntagma* as found in *RUM 230*, he added in brackets what was missing in *RUM* 230 but found in *JAS*. The abridged titles in both MSS contain interesting variations. In *RUM 230* all the titles, with a single exception (2), are abridged, whereas in *JAS* fourteen titles are given in full (3). It is known that *JAS*, despite the fact that it dates from the 16th century, is a copy of a " less erroneous " (4) and, therefore, more

(1) Cf. J. HAURY, in *Byzantinische Zeitschrift* 9 (1900) 345-346.

(2) The exception is title 27 (= 28).

(3) The titles 1, 2, 3, 4, 12, 17, 18, 21, 22, 25, 27 (= 28), 28 (= 27), 29, 48.

(4) Thus I. I. SREZNEVSKIJ, *Obozrenie drevnich russkich spiskov Kormčej knigi*, St Petersburg, 1897, p. 134.

faithful ancestor than *RUM 230*. If faithful MSS included 14 titles with their complete text, it is possible that in the original itself, written by St Methodius, all the titles were unabridged. And even if — admittedly improbable — St Methodius incorporated only these fourteen titles in their entirety, how can one assert his preference for the first three only and not for the other eleven?

B. – The Inclusion of the Canons Rejected by the Roman Church

Catholic authors, Professor Troickij admits, are undoubtedly right in affirming that St Methodius chose his canons for the *Syntagma* according to a well conceived plan. But he holds that they are in the wrong in propounding the opinion that the plan was to omit canons unacceptable to Rome. He quotes two Catholic authors, J. Vašica and F. Grivec(1), who are not canonists. Their opinion is indeed ungrounded. Professor Troickij tries to prove, in opposition to these authors, that in the *Syntagma* St Methodius included the canons opposed by Rome, while rejecting all the canons which could be interpreted as favouring Roman primatial claims. This statement contains two different allegations which, if true taken together, would prove St Methodius's anti-Roman frame of mind. Two questions, therefore, have to be investigated: (i) did St Methodius include canons contrary to Rome because of a special ecclesiastico-political outlook? and (ii) was he similarly motivated in excluding others?

In regard to the first question, the arguments that Professor Troickij stresses may be summarized thus:

(i) St Methodius mentions in the Preface of the *Syntagma* the condemnation of Pope Honorius at the Sixth Ecumenical Council;

(ii) he omitted 34 canons of St Basil, which were never received by Rome;

(iii) he added 29 canons more than the first 50 Apostolic canons that Rome accepted (there are 85 in all);

(1) J. Vašica, in *Slavia* 24 (1955) 15; F. Grivec in *Slovo*, no. 6-8, 1957, p. 38.

(iv) he granted the title of Patriarch to the bishop of Constantinople (a few times in the Preface) which Pope Nicholas I did not do in the *Responsa ad Bulgaros*;

(v) he translated the 3rd canon of the Second Ecumenical Council in a way affirming equality of rights for the Roman and the Constantinopolitan Sees; and

(vi) he correctly interpreted the 34th canon of the Holy Apostles which both Eastern and Western (Dionysius Exiguus, Pope Nicholas I) " ecclesiastical imperialists " travestied in order to exclude the autonomy of national Churches.

In relation to the arguments (i) and (iv), it may be remarked that to mention Honorius as a heretic or to enumerate the bishop of Constantinople among Patriarchs could hardly imply, in the 9th century, an aversion to the papacy.

To avoid a lengthy digression on the case of Pope Honorius — a library of books has been written on him — it should be said that even papal documents mention him quite casually as a heretic, e.g. the *Liber Pontificalis* of the 7th century, the *Liber diurnus* of the 8th century, and the *Breviarium Romanum* until it was " corrected " under St Pius V (1). Also, the Eighth Ecumenical Council renewed the condemnation of Honorius. The fact that the Orthodox rejected this Council because it also condemned Photius raises an interesting point. Since the Council took place at the about the same time (869) when St Methodius was building up his Moravian Church one my ask from what source he was deriving his condemnation of Honorius?

It is true that Pope Nicholas I (as had, indeed, Pope Leo the Great and many another of his successors, though Prof. Troickij does not mention these) used the so-called Theory of the Three Sees of St Peter (2) as a supposedly potent weapon against the claims of the Patriarchs of Constantinople for honour and power. Nevertheless, other Popes, like Gregory the Great and Theodore I (3), and the Eighth Ecumenical Council, recognized not only the patriarchal dignity of the bishop of Constantinople, but also his second rank among the patriarchs. Was St Methodius antipapal

(1) Cf. for this *Dictionnaire de la Théologie Catholique*, VII[1], col 121.

(2) Rome, Alexandria, and Antioch: cf. W. DE VRIES, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg-München 1963, pp. 16-17.

(3) In 642: cf. *ibidem*.

because he translated a Greek Preface in which this Patriarch is mentioned a few times?

A fundamental question, however, remains obscure in these two arguments. Did St Methodius in actual fact translate the Preface that is found in *RUM 230* on ff. 3-6? The majority of texts in *RUM 230* and *JAS*, since they are mere compilations from various sources (1), have no relation to St Methodius. At least up to the present, the best authors have been able to produce plausible arguments for only two sections: namely for the *Syntagma of Fifty Titles* (*ff*. 6b-49b in *RUM 230* and *ff*. 5a-34b in *JAS*), and for the *Zakon sudnyj ljudem* (*Penal Law for Laymen*) on *ff*. 55a-61b in *RUM 230* and *ff*. 38a-42a in *JAS* (2). But no one has asserted the same for the Preface. This Preface (3), written by an unknown author and foreign to John the Scholastic's *Syntagma*, could have been introduced into *RUM 230* and *JAS* from a source other than St Methodius.

The arguments (ii) and (iii) are somewhat farfetched, for, were they true, they would imply that everyone, who was busy composing, copying, translating, or using Eastern canonical collections, was antipapal, since all such collections contain the canons of the Holy Apostles and the canons of St Basil. In speaking about the Apostolic canons, Professor Troickij asserts that the Roman Church recognized only fifty of them because canon 51, " prohibiting " clerical celibacy, and canon 64, prohibiting fasting on Saturdays, both censured Roman practices (4). This same opinion was expressed centuries ago by Petrus de Marca, Bishop of Paris, and has long since been rejected as inconsistent (5) because the fifty Apostolic canons, that Dionysius

(1) Cf. SREZNEVSKIJ, op. cit. pp. 134, 116-117.

(2) H. F. SCHMID in *Die Nomokanonübersetzung des Methodius*, Leipzig, 1922, used Sreznevskij's edition which begins with *f*. 7b. J. VAŠICA, in *Slavia* 24 (1955) 9-41, used the two MSS, but also begins with f. 6b in *RUM 230* and *f*. 5a of *JAS*. It is probable that the *Zapoved svjatych otec* also dates from the time of St Methodius: cf. J. VAŠICA, *Literární památki epochy Velkomoravské*, Prague, 1966, pp. 80-84.

(3) Its Greek text is in G. VOELLUS-H. JUSTELLUS, *Bibliothecae iuris canonici veteris tomus secundus*, Paris, 1661, pp. 1161-1165.

(4) Cf. pp. 41-42 in Troickij's article.

(5) Cf. PETRUS DE MARCA, *De concordia sacerdotii et imperii*..., Frankfurt, 1708, vol. III, chapter III, col. 214, and J. W. BICKELL,

Exiguus translated about the year 500 and Rome accepted, contain views which must certainly have displeased Rome as much as, if not more than, canons 51 and 64; for instance c. 46 on the re-baptism of heretics. Moreover, it may be noted here that canon 51 does not prohibit clerical celibacy, but condemns those who abstain from marriage, wine or meat, not from a motive of mortification, but because of Manichean abhorrence.

The fifth (v) argument lays stress upon the use of the Slavic preposition " s " for the Greek μετὰ in the third canon of the Second Ecumenical Council (1). This canon grants the Bishop of Constantinople the second rank among the patriarchs μετὰ τὸν Ῥώμης ἐπίσκοπον. Aristenus and others in the 12th century (2) interpreted this μετὰ merely in a temporal sense: sometime after (μετὰ) the Roman Bishop the Bishops of Constantinople also obtained rights equal to the Roman See (3). The two greatest Greek commentators, John Zonaras and Theodorus Balsamon, writing in the same century, energetically rejected such sophistry (4). John Zonaras is particularly forceful when he shows that, in all the canons (5) dealing with the same matter, μετὰ can only mean

---

Geschichte des Kirchenrectes, Giessen 1843, p. 85, note 29 (about c. 46): cf. also *Dictionnaire de droit canonique*, vol. II, col. 1291 and J. Hefele, *Histoire des Conciles*, vol. I, part 2, p. 1205.

(1) In the first title of the *Syntagma*.

(2) Aristenus wrote his commentary on the canons during the time of the Emperor John Comnenus (1118-1142). Troickij (op. cit. p. 42. n. 10) quotes three Greek MSS which posses a gloss to the 3rd canon of the Second Ecumenical Council. Two are of the 12th century and the third belongs to the 14th century. Only the gloss of the last MS. contains an interpretation that is obviously due to Aristenus. The same gloss is found in a 12th-13th century MS., that contains the *Syntagma of Fourteen Titles* (cf. V. N. Beneševič, *Priloženija k issledovaniju, kanoničeskij sbornik 14 titulov...*, St Petersburg, 1905, p. 21 no. 147) also mentioned by Troickij.

(3) Cf. G. Beveregius, *Synodicon...*, Oxford, 1677, vol. I, p, 90: " Nam propositio (post) hic non honorem, sed tempus significat: ac si diceret quispiam, quod post multos annos Episcopus Constantinopolitanus Romano aequalem habuerit honorem ".

(4) Cf. *Ibidem*.

(5) Canons 3 Const. I, 28 Chalcedon, and 36 of Trullo.

ὑποβιβασμόν and ἐλάττωσιν, that is a diminution of rank (1) for the Patriarch of Constantinople.

Because of the many omissions of canons in St Methodius's *Syntagma*, only about half of the 70 or so μετὰ, contained in the Greek original, were translated into Slavonic. This number should be further reduced to those twenty or so cases where μετὰ is used with a noun in the accusative. For μετὰ may mean a succession in time or rank only with the accusative. In all these 20 cases, it implies a succession in time, except in the 3rd canon of the Second Ecumenical Council, where it means a succession in rank. Correspondingly, the Slavic *Syntagma* uses a " po " in a strictly temporal sense in all these cases, the only exception being the 3rd canon of the Second Ecumenical Council where " s " expresses the notion of accompaniment: " *s rimskym eppiskopom* " (2). It may be noted that the phrase " *s rom'skiym eppiskopom* " (together with the Bishop of Rome) also appears in a 9th century MS. of the *Kormčaja* belonging to the *Efremovskaja* tradition (3). In some MSS of this tradition a Slavic scholion (4)

(1) Beveregius translated " subiectionem et deminutionem ": " subiectionem " seems a bit too strong for ὑποβιβασμός.

(2) A μετὰ with accusativ, which was translated in Slavonic with a " po " is found in the following places in Sreznevskij's edition: in titles 10, 27, 36, 39, 47 and then in the corpus of the *Syntagma*: tit. 4, c. 22 Chalcedon; tit. 6, c. 23 Antioch; tit. 24 and 27 as in the Index of titles; tit. 34, c. 12 Nicaea; tit. 35, c. 14 Nicaea; tit. 37, c. 1 Ephesus; tit. 38, c. 3 Ephesus; tit. 39, c. 12 Ancyra; tit. 40, c. 41(56) Basil; tit. 41, c. 8 Neocesarea; tit. 44, c. 60(70) Basil; tit. 45, c. 67(82) Basil; tit 50, c. 1 Antioch (probably temporal, and the same must be said for tit. 14, c. 17 Nicaea, and tit. 19, c. 20 Chalcedon).

(3) Cf. V. N. BENEŠEVIČ, *Drevne-slavjanskaja kormčaja 14 titulov bez tolkovanij*, St Petersburg, 1906, p. 97. In this *Kormčaja*, however, the μετὰ in c. 28 Chalcedon (*ib.* p. 125) and in c. 36 Trullo (*ib.* p. 168) are translated with a " po ", though not necessarily in a temporal sense. Both these canons do not appear (Trullan canons could not) in John the Scholastic's *Syntagma*. In the Serbian *Kormčaja* on the 13th century (cf. its printed edition in Moscow, 1653, *f.* 86a, third numeration) there is also a " po ", but with the commentary of Aristenus.

(4) The scholion is found in the " Treatise " added to c. 28 Chalcedon. The " treatise " expounds the idea that Constantinople is the first See after Rome. The Slavonic scholion, probably of St Methodian origin, defends the primacy of the Roman Bishop, against the " treatise ". Cf. about this I. ŽUŽEK, op. cit. pp. 26-28; N. WYRWOLL, *Politischer*

explicitly denies the temporal interpretation of this μετὰ and also equality of rights of Roman and Constantinopolitan Bishops. This means that in the 9th century it was possible to use " s " for the μετὰ in the 3rd canon of the Second Ecumenical Council and at the same time uphold the Roman primacy. Obviously also St Methodius, using " s " instead of a " po " (after) in this canon, wished to avoid a " temporal " interpretation of the canon, according to which Constantinople followed Rome as the first See in the Christian world. It remains, however, questionable if he also intended to avoid the theory that Constantinople enjoys equal rights with Rome. The "s" in the 3rd canon of the First Ecumenical Council implies not only "equality" but also "similarity" (1). Thus the Slavonic text can signify not only that " Constantinople is equal in rank to Rome ", but also that it has " similar rank, because, it is the second Rome ". What St Methodius intended " s " to mean in this canon remains doubful.

To understand how Professor Troickij reasons in his sixth argument it will be helpful, first of all, to quote the Greek text of the 34th Apostolic canon as it is found in title 2 of John the Scholastic's *Syntagma*.

Τοὺς ἐπισκόπους ἑκάστου ἔθνους εἰδέναι χρὴ τὸν ἑαυτῶν πρῶτον, καὶ ἡγεῖσθαι αὐτὸν ὡς κεφαλήν, καὶ μηδέν τι πράττειν περιττὸν ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης. ἐκεῖνα δὲ μόνα πράττειν ἕκαστον, ὅσα τῇ αὐτοῦ παροικίᾳ ἐπιβάλλει καὶ ταῖς ὑπ' αὐτὴν χώραις. ἀλλὰ μηδὲ ἐκεῖνος ἄνευ τῆς πάντων γνώμης ποιείτό τι· οὕτω γὰρ ὁμόνοια ἔσται καὶ δοξασθήσεται ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα.

Professor Troickij claims that this canon lays the foundation for the Constitution of the Orthodox Church since it gives the right of independence (autocephaly) to each national Church. Every nation (ἕκαστος ἔθνος) should constitute an autonomous Church with one of the nation's bishops at its head. This, however, continues Professor Troickij, was never accepted either by Rome or by those who supported the " Constantinopolitan papism ". On the Roman side Dionysius Exiguus delicately translated the

---

oder petrinischer Primat, Wunstorf, 1966 is the most recent publication on this question.

(1) F. Miklosich, *Vergleichende Grammatik der slavischen Sprachen*, vol. IV, Wien, 1868-1874, p. 762 says: " *Der instr. mit s bezeichnet dasjenige, dem ein anderes ähnlich ist* ", and gives some examples. It must be noted, however, that the use of " s " in this sense seems to be very rare.

canon in such a way that it came to mean that all the bishops, of whatever nation they were, should recognize the Pope as their head: *episcopos gentium singularum scire convenit quis inter eos primus habeatur* (¹). In his *Responsa ad Bulgaros* Pope Nicholas I acted even more boldly by quoting Dionysius's translation, without accepting the clause (*sed nec ille praeter omnium conscientiam faciat aliquid*) which would bind him to the authority of a Council. Moreover, according to Professor Troickij (n. 15), Dionysius Exiguus ingenuously rendered the phrase ἄνευ τῆς πάντων γνώμης in Latin *praeter omnium conscientiam* so as to exclude the interpretation that the *judicium* or consent of the bishops is necessary in order that certain acts of their Head might be valid (²)

Among the Greek "ecclesiastical imperialists", the words ἑκάστου ἔθνους were purposely omitted in the *Nomocanon* (the original of the *Efremovskaja kormčaja*) that was sent to Bulgaria in the 9th century. Constantinople feared lest the Bulgarian Czar would use these words as a canonical justification to constitute un autonomous Bulgarian Church (³).

St Methodius, on the contrary, according to Troickij, correctly translated this entire canon, because he was opposed to every sort of "papism". For Professor Troickij, St Methodius seems to have been the only honest man in the 9th century! How should one judge a man that omitted from his *Syntagma* every single text, which could be interpreted in Roman favour? Should it be according to the principle *summum ius summa iniuria*? The Greeks omitted two words in the 34th Apostolic canon and canon 69 of the Council in Trullo; St Methodius more than a hundred canons! Whatever may be the answer to this, the following considerations may shed some light on many of the above assertions and suggest that Professor Troickij has been inconsistent.

The 34th Apostolic canon is one of the most ancient and happy formulations of the collegial spirit reigning among the bishops of a

(¹) Prof. Troickij proposed for ἑκάστου ἔθνους the Latin *uniuscuiusque gentis* as it is found in VOELLUS-JUSTELLUS, vol. II, p. 510.

(²) For prof. Troickij, canon 34 of the Holy Apostles is also a proof against the definition of Vatican I "*ex sese, non ex consensu ecclesiae*".

(³) They omitted from this *Nomocanon*, says Troickij, also the whole of c. 69 of the Council of Trullo, for a similar reason. This canon allows the emperor some special honour in liturgical services. Whatever is the truth in this matter, the question is not to the point here.

church. But it was never certain, not even for Orthodox authors (1), what was precisely meant by the word πρῶτον or what was the exact sense of ἕκαστος ἔθνος or γνώμη. Without going into greater detail, it may suffice to say that in the Byzantine world of St Methodius there were four patriarchates, but more " nations ", and that the canon should be understood in the light of the 9th canon of Antioch, which is also placed in title II of John the Scholastic's *Syntagma*, in which the word ἔθνος is replaced by ἐπαρχία or " province " (2). Both canons apply to metropolitans, not to the hierarchs of a higher rank, and are, therefore, placed in John the Scholastic's *Syntagma* in title II, not in I which deals with the duties and rights of patriarchs. True, St Methodius failed to quote the 9th canon of Antioch under title II, but he did this precisely because both canons have the same meaning. As it will be seen later, he omits canons with the same sense throughout his *Syntagma*.

Pope Nicholas I in his *Responda ad Bulgaros* (§ 72) understood the 34th Apostolic canon in the same meaning as above. He expressed his wish that the Bulgarians should have a first bishop

> « qui si non patriarcha, certe archiepiscopus appellandus sit; ad quem omnes concurrant, et cujus consilium in causis majoribus praestolentur, idipsum etiam apostolicis regulis praecipientibus ac dicentibus (*Can. apost.* 34): Episcopos gentium singularum scire convenit, quis inter eos primus habeatur, quem velut caput existiment et nihil amplius praeter ejus conscientiam gerant, etc. » (*PL* 119, p. 1007).

It is obvious that the Pope did not omit the last words (*sed nec ille praeter omnium conscientiam faciat aliquid*) because he felt they could apply to him, but, perhaps, because he dit not want to impose them upon the Bulgarian archbishop. The " *etc.* " at the end of the quotation and the toleration of these words in the Western canonical collections are proof that it never occurred to the Pope that these words, and the whole 34th canon of the Holy

(1) Cf. the discussions in the Russian Synod of 1917/18 in A. Wuyts, *Le patriarcat russe au concile de Moscou de 1917-1918*, *Orientalia Christiana Analecta*, no. 129, Rome, 1941, pp. 89-92.

(2) There is a short but remarkable explanation of this by Prof. N. Glubokovskij in *Žurnaly i protokoly zasedanij Vysočajše učreždennago Predsobornago Prisutstviia*, vol. III, St Petersburg, 1907, pp. 319-320.

Apostles, could apply to a Pope. Thus there was no reason to omit the last clause to safeguard the Roman primacy. The *gentium singularum* in the above text means exactly the same as *uniuscujusque gentis*: the Pope used the plural, but applied it to only one nation, the Bulgarians. Is it true then that Dionysius Exiguus altered the 34th Apostolic canon by introducing *gentium singularum*? It seems that all the following are (or at least they may be) convertible terms: ἑκάστου ἔθνους, *gentium singularum* (Dionysius), *uniuscujusque gentis* (Beveregius), **когождо ıазъıка** (*RUM 230* and *JAS*), *isiku komusdo* (the Slavonic gloss in MS. Cod. lat. Monac. 1400) [1]. Neither was Dionysius Exiguus tendencious in translating γνώμη by *conscientia*. The Greek word γνώμη occurs twice in the canon quoted above: bishops should do nothing [2] without the γνώμη of the metropolitan, and the metropolitan should do nothing without the γνώμη of his suffragan bishops. Dionysius Exiguus used *conscientia* in both cases. The first case is significant because, like Pope Nicholas I in the text quoted above, he had every reason to say that a *consensus* or *judicium* (Troickij's proposal for γνώμη) of the first bishop is necessary to validate the decision of his suffragans. Instead St Methodius made a very curious distinction in this regard: the bishops can do nothing **без волѣ** (without the will, consent) of the metropolitan, whereas the metropolitan can do nothing **бе[з] свѣта** (*JAS* has **совета** — without the advice!) of the suffragans. Who then was supporting "papal ideology" — St Methodius or Dionysius Exiguus? Also here it seems best to say that γνώμη, *conscientia*, *sententia* (Beveregius), **волѧ** (in both cases of the *Efremovskaja kormčaja*), and *povelenie* (the Slavonic gloss mentioned above) are multi-facet terms, which should be understood mainly in Dionysius's sense (*conscientia*, *auditio*, advice) rather than in a restricted sense which confers validity to the acts of bishops.

By way of concluding this section of the article, the above six arguments — both singularly and together — do not substantiate the charge that St Methodius was influenced by a special

(1) Cf. W. Lettenbauer, 'Eine lateinische Kanonessammlung in Mähren im 9 Jahrhundert', *Orientalia Christiana Periodica* 18 (1952) 246-269.

(2) This "nothing" (*nihil*), Pope Nicholas I interprets, exactly as the Greek commentators Balsamon and Zonaras, only for important cases (*in causis maioribus*).

" ecclesiastico-political ideology " in composing his Slavic *Syntagma*, especially by including those canons which are rejected by Rome but found in every Eastern canonical collection, as is the opinion of Professor Troickij.

C. – The Omission of Canons in St Methodius's *Syntagma*

Of the 377 canons in John the Scholastic's *Syntagma*, only 235 made their way into St Methodius's *Nomocanon*. Professor Troickij expresses the opinion (1), that the omission of these 142 canons must be ascribed to St Methodius and not to a later copyists: both MSS, though having a different transmission from the original, include exactly the same canons (2). The present article accepts this as highly probable, while not excluding the possibility that St Methodius translated the whole of John the Scholastic's *Syntagma* and that only later a copyist decided to shorten it and rearrange it according to a very definite and logical plan.

A further question is: why did St Methodius omit so many canons and why precisely those 142? Professor Troickij rightly rejects the reason that conciliar canons were selected because they were more authoritative than those promulgated by local synods (3). Actually St Methodius showed about equal regard for both.

(1) Against Beneševič, cf. Troickij's article p. 40. Beneševič's *Sinagoga v 50 titulov*... is quoted erroneously as on p. 292, instead of 212.

(2) This is not true as regards the abbreviation of titles, as noted above on p. 144.

(3) Here is a scheme showing the omission of canons found in *RUM 230 and JAS*.

	Greek text	Slavonic text	Omissions in %
Apostolic canons	83	71	15%
Canons of Nicaea I	20	10	50%
» » Constantinople I	6	3	50%
» » Ephesus	8	4	50%
» » Chalcedon	25	19	20%
» » the Synod of Ancyra	24	10	60%
» » » » » Neocesarea	14	10	20%
» » » » » Gangra	21	14	40%
» » » » » Antioch	24	13	45%
» » » » » Sardica	20	3	90%
» » » » » Laodicea	58	37	30%
Canons of St Basil	70	36	49%

To explain why St Methodius omitted so many canons Professor Troickij proposed the following reasons:

1. the necessity to fight against papal claims for primacy;
2. the analogous or identical contents of many canons;
3. the passing into desuetude of some canons;
4. the impossibility of applying certain canons to the conditions then reigning in Great Moravia.

A close examination of these reasons suggests the following conclusions.

Number one should be judged in the light of what follows.

As regards to the second reason, that analogous canons were omitted, Professor Troickij notes, by way of example, that some Antiochene canons were left out because they repeat the prescriptions found among the Apostolic canons. In fact, with only a few exceptions the Slavic *Syntagma* follows the general principle that no canon should be repeated if another canon already proposes more or less the same content. One example where a title includes two analogous canons is title 6: here the 76th Apostolic canon and the 23rd Antiochene canon are quoted. It should be observed, however, that this title has nothing else to quote but these two canons. Another instance is title 18 on excommunications where almost all the canons seem analogous, but even here three out of ten are omitted. In a few places in the *Syntagma* it seems that St Methodius preferred stricter canons to the milder ones. This may also explain why so few canons are omitted in title 18.

The third reason, that certain canons were left out of the *Syntagma* because they had fallen into disuse is readily granted and accepted, though it is not easy to prove. Professor Troickij alleges that this reason explains the omissions (in tit. 37) of the 2nd and 5th canons of the Council of Ephesus, where certain persons are punished, because they had an important role in the *conciliabulum ephesinum*. Perhaps a better instance would be title 21 which deals with the *chorepiscopi*. Since this office seems to have fallen into total oblivion by the 9th century, StMethodius omitted all the relative canons, and quoted only an extract from c. 13 of the Synod of Ancyra: " The *chorepiscopi* have no right to ordain presbyters or deacons ". The last known mention of the *chorepiscopi* among the early canons occurs in c. 14 of the

Second Council of Nicaea (787), which grants *chorepiscopi* the right to ordain only lectors [1]. From the little said under this title St Methodius seems to have understood almost nothing about the *chorepiscopus*.

The fourth reason, that it was impossible to apply certain canons to the conditions then prevailing in the Moravian Church, is well illustrated by Professor Troickij. Yet it is difficult to arrive at any final judgment on this question until the early conditions surrounding the Great Moravian Church are better known.

Other reasons besides these of Professor Troickij can be advanced as to why St Methodius omitted so many canons. First it should be emphasized [2] that St Methodius did not want to compile a canonical collection with fifty titles, as John the Scholastic had done, but only to produce a compact manual of canon law, in which only the most important rules of ecclesiastical discipline would be expressed. Each title would be briefly enuntiated and then illustrated by a few well chosen canons. Every catalogue of Slavic MSS reveals numerous manuals of this sort among the Slaves. The difference between St Methodius's *Syntagma* and the other manuals was that, whereas these were usually a failure, the *Syntagma* was, in its primitive form at least, a success because of its completeness, perspicuity, and attractiveness. In this *Syntagma* one can locate and understand almost every important canonical prescription faster and easier than in the work of John the Scholastic, good as this is. This is true, despite the contrary opinion of all the authors who have been distressed because of the many textual corruptions in *RUM 230* and *JAS*.

Secondly, a manifest (in fact, so much so that it is almost banal), but nevertheless important, reason for the omission of many canons is St Methodius's dislike for long and complicated texts. He omits long canons when they are similar to shorter ones, even to the extent of passing over canonical prescriptions of some importance. For instance, title 7 has 9 canons in Greek, but only four in the Slavic *Syntagma*. Everything that was lengthy was eliminated. Nevertheless, as a short analysis will readily show, St Methodius skilfully selected canons that fully express

(1) Cf. *Dictionnaire de Droit Canonique* III, 686-687.

(2) Professor Troickij's article (p. 45) also underlines this point, but in slightly different manner.

all the assertions contained in the title. Authors know that St Methodius had left out 142 of the 377 canons (37,5%) found in the Greek original, but they should also note that because the omitted canons are usually the longer ones the Slavic *Syntagma* is actually much shorter than the mere number of omitted canons would indicate. Of the nearly 2000 lines in Beneševič's edition only a few more than 1000 were translated into Slavonic. Thus the text of the canons was reduced not by 37% but by nearly 50%. There are however a few exceptions to this principle, e.g., titles 33 and 34, on monks. There some canons are long, but St Methodius did not make any omission. The reason for this may be the fact that he, being a monk himself, had a special preference for these texts.

Thirdly, St Methodius seems to have put together a few titles and their canons in such a way that the canons follow the same order as the elements in the title headings. This relationship between the disposition of canons and titles seems to confirm what was said above (p. 144) that in the original not merely a few but all the titles were fully elaborated. It also seems to indicate why some canons were omitted; for certain canons do not refer to any statement made in the title. This may explain, for instance, why in title 16 St Methodius made no mention of the " appeal canons " of the Synod of Sardica.

It is my opinion that the plan determining the structure of the Slavic *Syntagma of Fifty Titles* can be simply and adequately summarized thus:

St Methodius 1. wished to compose merely a short manual of canon law and not a collection of canons and therefore;

2. selected canons which would aptly express what was stated in the titles;

3. avoided any canons that were unnecessary, repetitious, long, confusing, archaic, and inapplicable to the Moravian Church.

Granted the above principle, what additional reason is necessary to explain the omission of certain canons? There does not seem to be a need of any. It is admitted, however, that the above principle does not explain why St Methodius chose all the canons that he did actually include in the *Syntagma*. It is also admitted that, if rigorously applied, more than 142 canons would have had to be omitted, and that St Methodius seems to have had a special liking for certain canons. To substantiate the above theory,

this author went through the Greek *Syntagma* (twice through many titles) and applied the above principle. He discovered that, without ever referring to it, it is possible to reconstruct, almost exactly, the Slavic *Syntagma* as regards the omissions and sequence of canons under each title. He feels, therefore, fully entitled to reject any other explanation as unnecessary. This refers especially to the charge of Professor Troickij that, because of " the need to fight against papal claims ", St Methodius omitted six canons, namely cc. 3, 4, 5, 9, 10 of the Synod of Sardica and c. 6 of the First Ecumenical Council. There is no need to go into detail concerning these six cases, since the above pages more than adequately deal with them. Nevertheless a few reflections on them may be in place.

Canon 6 of the Council of Nicaea, dealing with the Patriarchs of Alexandria and Antioch, is omitted in title 1 of the Slavic *Syntagma*, because it is much better expressed in canon 2 of the Second Ecumenical Council. Professor Troickij's assertion that St Methodius omitted this canon because he knew " what sort of misinterpretations and distortions the canon would be exposed to in papal Rome " (1) is quite gratuitous. That the second part of the same canon is deleted in title 7 is not to the point, since this part of the canon does not treat of matters relating to patriarchal rights. Moreover, it is open to question whether St Methodius had in actual fact as great an insight into the canonical literature of his century, as Troickij seems to suggest.

In regard to the canons of Sardica, the recent, excellent work by H. Hess (2) offers a more objective analysis than that by Professor Troickij. For instance, H. Hess shows that one can no longer impugn Rome's good faith in assigning for a long time the canons of Sardica to the Council of Nicaea.

St Methodius omits canon 10 of the Synod of Sardica under title 8 of his *Syntagma*, even though it is the only canon which

(1) Cf. p. 45 of his article: whatever opinion may be held on the Latin version of this canon.

(2) H. Hess, *The Canons of the Council of Sardica*, Oxford, 1958. Troickij's article was written at the same time. For this question E. Munier's article my be of assistance: ' Un canon inédit du XXe concile de Carthage: Ut nullus ad romanam ecclesiam audeat appellare ', *Revue des sciences religieuses* 40 (1966) 113-126.

could explain the relative clause inserted in the title (**ѝ на вса ꙗ̆ наводити степени**: πάντων παράγειν αὐτοὺς τῶν βαθμῶν). Since the canon states that a layman cannot be promoted to the episcopate without being first consecrated to the other degrees of the ministry (reader, deacon, presbyter), this canon has no meaning or importance for the dispute on the Roman primacy. It is one of the rare cases for which no plausible reason for its omission can be excogitated, unless, except, perhaps, it is that the canon is long and clumsy.

Professor Troickij's argument for this omission can be proposed thus: the canon was omitted because Pope Nicholas I used it in his letter to show that Photius was promoted patriarch, contrary to this prescription. But was St Methodius so filled with animus against the papacy as to remove "honestly" such a canon from his *Syntagma* just because a Pope used it against Photius? Moreover, if the canon was omitted because of friendship with Photius, then St Methodius was supporting "Constantinopolitan papalism" rather than the "autonomy of the Moravian Church". Is he then really opposed to every sort of papalism?

As regards canon 9 of the Synod of Sardica, which stresses that a bishop may have recourse to the emperor only after having obtained the recommendation of the metropolitan of the region in which the emperor is actually to be found (usually in military camps in different countries), the Roman primacy is not really involved. It is true that the concluding lines of canon 9 speak about Rome and, as was to be expected, about the Pope as the person to be approached for such recommendation, and that title 13 of the Slavic *Syntagma* makes no mention of this. But title 13 is merely stressing the general discipline about the necessity of obtaining a "*nihil obstat*" from metropolitans. For this purpose, c. 11 of the Synod of Antioch suffices. This explains why not only canon 9 of the Synod of Sardica, but also canons 7, 8, and 21 of the same Synod were passed over, though these latter do not mention the Pope and could, terefore, according to Professor Troickij's theory be quoted. These canons are vague and much too long for the Slavic *Syntagma*.

Concerning the "appeal canons" (3, 4, 5 or in Hess 3, 4, 7) of the Synod of Sardica, which were omitted in title 16, it may suffice to state the following: the text of the title does not mention an appeal to Rome, still less to Pope Julius in particular. The

most important canon in this title is c. 6 of the Second Ecumenical Council, but even this was omitted, because of its extensive length. Because the appeal canons are all long (except c. 4) and form a single whole, because they are rather involved and add nothing essential to what is expressed in the title, and because they were rarely observed in actual practice in the time of St Methodius, they were hardly apt for a practical manual of canon law. Besides they did not have great importance, whatever one may think about their value for the theoretical justification of the Roman primacy. In title 16 not only the Sardican canons were omitted, but everything (81 lines in Beneševič's edition) that was long. Thus one cannot assert a special anti-Roman bias for the omission of the Sardican appeal canons unless one can give a rational basis also for all the other omissions in this title.

In conclusion, it may be said that an analysis of the Slavic *Syntagma* does not support the allegation that St Methodius in its composition was motivated by a particular ecclesiastico-political ideology, nor does it prove Professor Troickij's contention that the greatest Apostle of the Slavs was anti-Roman. Professor Troickij's article, however, has been valuable for its investigation into the significance of the "s" in c. 3 of the Second Ecumenical Council (above p. 148). This "s" proves, perhaps, that St Methodius did not have exactly the same outlook on Roman primacy as is proposed in modern Catholic theological teaching. But how many Saints of former days had this understanding? This is far from saying that the Slavic *Syntagma* proves conclusively St Methodius's opposition to all "papalism" or his tenacious determination to establish an autonomous Moravian Church. What it does prove is that St Methodius was an excellent canonist, who knew how to abbreviate Greek canonical collections, without losing the essentials for Church discipline. This seems to be all.

Ivan Žužek S.J.

Considerazioni sugli Sticherà del vespero e delle laudi dell'októechos bizantino della domenica*

La tradizione bizantina attribuisce a S. Giovanni Damasceno († 749) la paternità o, almeno, l'organizzazione dell'októechos bizantino (1). Benché lo indichi come *la prima fonte della musica bizantina* (2), nella realtà dei fatti, anche se in tono minore, pensa anche a un suo intervento come compositore, almeno parziale, degli inni che costituiscono tale opera.

* Il presente lavoro è la comunicazione scientifica letta al XIII Congresso Intern. di Studi Bizantini (Oxford 5-10 Sett., 1966); la pubblicazione in questa sede è in conseguenza della decisione del Comitato del Congresso stesso di non pubblicare le comunicazioni scientifiche.

(1) Cfr. Ἦχος in Du Cange, *Glossarium mediae et infimae graecitatis*, Lugduni, MDCLXXXVIII, Vol. I, coll. 481-2; Pitra, J. B., *L'Hymnographie de l'Eglise grecque*, Roma, 1867, p. 54; Christ et Paranikas, *Anthologia graeca carminum christianorum*, Lipsiae, 1871; Παπαδόπουλος, Γ., Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, Atene, 1890, p. 162 e *ss.* e p. 196 e *ss.*; Ψάχου, Κ. Α., Ἡ παρασημαντικὴ τῆς βυζαντινῆς μοσικῆς, Atene 1917 (tratta esclusivamente di questioni musicali); Tiby, O., *La musica byzantina – Teoria e Storia*, Milano, 1938, p. 146; H. J. W. Tillyard, *The hymns of the octoechus*, in «Monumenta Musicae Byzantinae» - *Transcripta* - Part I Copenhagen 1940. Part II, Copenhagen 1948. Τρεμπέλα, Π. Ν., Ἐκλογὴ ἑλληνικῆς ὀρθοδόξου ὑμνογραφίας Atene, 1949, p. 163; Tardo, L., *L'Ottoeco nei manoscritti melurgici*, Grottaferrata, MCMLV, pp. xx, xxi; Κρήστου, Παν. Κ., Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς in "Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία, vol. 6, Atene, 1965, col. 1226.

Nell'attribuzione tradizionale dell'oktoechos a S. G. Damasceno crediamo che non siano state estranee ragioni storico-musicali. Sono più particolarmente i libri musicali che insistono, da principio con differenti attribuzioni, in seguito sempre più convergendo sul nome del Damasceno.

(2) Cfr. Παπαδόπουλος, Γ., o.c., p. 274, note 988. La seconda fonte è Giovanni Koukouzeles (sec. XIV), la terza è G. Kladàs (sec. XIV. La notizia è riportata anche dal Tardo, L., *L'Antica Melurgia Bizantina,* Grottaferrata, MCMXXXVIII, p. 70, nota 1.

Noi pensiamo che la nozione di *melode*, tradizionalmente assunta (1), abbia avuto un ruolo importante nell'accostamento delle due attribuzioni.

Il problema cui tentiamo qui di portare un nostro contributo di osservazioni è *se esista un primo nucleo di oktoechos come complesso innologico che, sviluppato mercé l'apporto di altre composizioni, formi la base dell'oktoechos giunto fino a noi* (2).

La risposta alla nostra indagine, oltre a portare maggior luce su alcuni problemi dell'oktoechos stesso, avrà come conseguenza di chiarire meglio la reale portata del dato tradizionale e, nell'ambito liturgico, conoscere meglio le origini del ciclo o periodo delle otto settimane iniziante da Pasqua, che tanta importanza riveste nella S. Ufficiatura bizantina (3).

(1) Nell'accezione tradizionale *Melodòs* vuole indicare il compositore contemporaneamente sia del testo che della melodia. Su questa base si fa correntemente distinzione fra *melode* e *innografo* indicando con il secondo termine l'autore del testo ma non della melodia. Cfr. Μελῳδὸς, in Du Cange, o.c., Vol. I, coll. 901-2.

(2) Noi siamo convinti che prima dell'epoca del Damasceno, cui viene attribuita almeno l'organizzazione dell'oktoechos, la Chiesa possedesse un suo oktoechos e che parte di esso debba essersi conservato e trovarsi nel repertorio a noi giunto. Una simile prospettiva pensiamo che sia implicita all'idea di coloro che tengono il Damasceno non l'inventore né il compositore di tutto l'oktoechos, ma l'organizzatore di questo. Studi specifici su tale problema non ne troviamo; la nostra comunicazione ha avuto anche lo scopo di richiamare l'attenzione su un problema così fondamentale per la musica, l'innografia e la liturgia bizantina.

(3) Supposte le otto serie di composizioni inniche, deriva, come conseguenza, il periodo nelle otto settimane e di qui l'ulteriore sviluppo innico che condusse alla Parakletikè. Dato che l'oktoechos come sistema modale esisteva e, dato che non tutte le Ufficiature comportano la serie di otto inni da collegarsi al modo del periodo che capita in una qualsiasi settimana liturgica, sorge il problema della applicazione pratica dell'oktoechos; come, cioè collegare l'inno con la progressione dei modi. Il problema, molto importante per la conoscenza dello sviluppo dell'oktoechos, non è stato mai affrontato almeno nelle sue implicazioni monastiche. Una delle soluzioni nella pratica monastica riguardante il caso in cui si hanno due inni di qualsiasi modo per la stessa festività e per il medesimo punto di una determinata Ufficiatura è questa: eseguire gli inni alternativamente uno quando si è in una settimana di modo dispari, I e III aut. e I e III pl.; l'altro quando si è in una settimana di modo pari, II e IV aut. e II e IV pl. Per l'Ekklesiastès cfr. Strunk, O., *The Byzantine Office at Hagia Sophia*, in « Dumbarton Oaks Papers», 1960, pp. 175-202.

Le nostre considerazioni comprendono due aspetti l'uno, diciamo così, storico (1), l'altro più direttamente musicale.

Le parti dell'Ufficiatura considerate sono il Grande Vespero (2) e le Laudi del Mattutino che hanno una eguale strutturazione (3). La scelta loro è dipesa dalla convinzione che in esse, se c'era, doveva trovarsi il nucleo antico ricercato.

Il libro liturgico che contiene l'oktoechos è la *Parakletikè* o *Oktoechos Grande*. Essa, in pratica uniti, contiene in realtà due oktoechoi, uno per l'Ufficiatura della Domenica a cominciare dal vespero del Sabato, l'altro per l'Ufficiatura della settimana (4).

Il secondo è opera, almeno per i kanónes (5), prevalentemente dell'innografo S. Giuseppe (sec. IX) che, quasi a firma dell'opera, nell'acrostico del kanòn del Sabato modo IV plagale dice:

Τῆς Ὀκτωήχου τῆς νέας θεῖον τέλος· πόνοι δὲ Ἰωσήφ

Del nuovo oktoechos, sacro termine — Fatiche di Giuseppe (6).

(1) Aggiungiamo qui anche *liturgico*; solo, però, nel senso che la base principale delle nostre conclusioni sono i Typikà monastici. L'Ufficiatura di cui fanno parte e che noi studiamo è monastica, prescindendo dal fatto se anche in origine gli sticherà ricercati facevano parte del repertorio innologico monastico.

(2) Nei libri viene dato anche un Vespero denominato *piccolo*, abbreviazione dell'altro denominato *grande*.

(3) Dicendo *eguale strutturazione* oltre che riferirci alla prassi odierna indichiamo una situazione esistente sicuramente al sec. IX e probabilmente anche qualche secolo prima senza con questo interessarci, almeno per il momento, se tale strutturazione sia l'originale e liturgicamente la migliore.

(4) Per le consultazioni indichiamo l'edizione romana (1885); segnaliamo anche l'edizione curata dal Vitali con sue note e aggiunte a mano: Παρακλητικὴ σὺν θεῷ ἁγίῳ περιέχουσα τὴν πρέπουσαν αὐτῇ κατ' ἦχον ἀκολουθίαν e, in calce, per mano dello stesso Vitali: *Romae, Typis Congregationis de Propaganda Fide*, MDCCXXXII (Bibl. Criptense, 21,7,4-5; *Collocazione provvisoria*), e l'edizione di Venezia del 1610.

(5) Sugli altri inni diremo qualche cosa in seguito; qui diciamo solo che almeno alcuni sono del repertorio anteriore a Giuseppe e che è da tener presente il carattere composito delle Ufficiature della settimana contenute nella Parakletikè.

(6) In qualche manoscritto molto antico abbiamo riscontrato due oktoechoi della settimana ambedue attribuiti all'innografo Giuseppe. Il primo contiene kanones con gli acrostici che danno il suo nome; del secondo una parte è indicata come opera di Giuseppe un'altra parte dalla tradizione

Un contributo sostanziale alla formazione di questo nuovo oktoechos l'ha apportato S. Teofane Grapto (778-845).

Il primo oktoechos nel suo insieme, comprendendo qui anche la parte del mattutino precedente le Laudi, è attribuito, come abbiamo detto sopra, a S. Giovanni Damasceno; ma è evidente, e nessuno ne dubita, che in esso siano confluite composizioni di diversa origine (1).

Le due Ufficiature del Vespero e delle Laudi, come possiedono una eguale strutturazione, hanno anche un uguale repertorio innologico e cioè:

Quattro sticherà anastásima
e *Quattro sticherà anatolikà.*

Il Doxastikòn dogmatikòn theotokíon che chiude le otto serie di sticherà della prima parte del vespero da alcune fonti è considerato facente parte degli sticherà anastasima, da diversi codici, invece, è attribuito a S. Giovanni Damasceno. Noi siamo convinti che in realtà gli otto sticherà doxastikà facciano parte degli otto complessi di quattro sticherà anastasima della prima parte del Vespero. Non ne trattiamo in questa sede per scrupolo e anche perché in realtà meritano un trattamento a parte.

Il Mattutino della domenica nella pratica odierna non possiede apósticha come il Vespero, cosa che sembra una modifica relativa-

---

e da qualche acrostico è attribuito a S. Teofane; dei kanones della settimana a noi riportati dalla Parakletikè la prima parte è del primo oktoechos del manoscritto, la seconda parte è del secondo oktoechos. In manoscritti del sec. XII-XIII troviamo già la sequenza dei kanones come ci viene data dalla Parakletikè stampata.

(1) Dei kanones in uso oggigiorno nell'Ufficiatura della domenica gli otto primi kanones anastasimoi sono attribuiti a S. Giov. Damasceno; i kanones stauroanastasimoi sono attribuiti in parte al medesimo Santo e in parte a S. Cosma; i kanones in onore della Madonna, che formano una serie, sono attribuibili allo stesso Damasceno. Gli Anabathmoi sono attribuiti a S. Teodoro Studita, solo qualche codice li attribuisce al Damasceno; gli undici sticherà heothinà sono dell'imperatore Leone il Sapiente e gli undici exapostelaria al figlio suo Costantino (cfr. TARDO, L., *L'Ottoeco*...). Gli otto kanones triadikoi riportati ora nel mesonittico sono opera di un certo Metrofane da qualcuno identificato con Metrofane di Smirne (sec. IX). Degli altri inni kathismata, hypakoai, ecc. non esistono studi specifici.

mente tardiva(1); il Vespero, rimasto con la struttura antica, possiede gli aposticha consistente in uno sticheròn compreso nei quattro sopra ricordati e di tre sticherà più un doxastikòn theotokion che, uniti insieme, formano un *alfabeto* e un *acrostico*(2) che da le parole

ΙΩΑΝΝΟΥ – ΑΜΗΝ – *Di Giovanni – Amen*

Iniziando a trattare il nostro argomento proprio con l'Alfabeto e l'Acrostico, diciamo subito che il nostro pensiero è che ambedue gli acrostici formino un unico complesso di sticherà, opera del medesimo compositore nominato nell'acrostico non alfabetico. I due acrostici letti assieme suonano così:

ΑΒΓΔΗ......Ω – ΙΩΑΝΝΟΥ – ΑΜΗΝ

L'acrostico dei theotokia sarebbe, quindi, la firma dell'autore dei 24 sticherà dell'alfabeto.

A conferma della nostra opinione portiamo soltanto qualche indicazione desunta dagli antichi Typikà (*Ordines Liturgici*) italo-greci (3) ove trovansi le frasi: *l'acrostico di Giovanni – l'alfabeto di Giovanni*. Se la prima frase potrebbe non riuscire chiara, la seconda, invece, toglie ogni dubbio che potesse sorgere sul nostro modo di vedere.

Chi è l'autore dell'acrostico completo?

Un giudizio superficiale potrebbe indurre a vedere nel *Giovanni* dell'acrostico S. Giovanni Damasceno (4) e la soluzione sarebbe

(1) Tanto per citare un esempio il ms. Sinai 1593 della fine del sec. IX o, al massimo, degli inizi del sec. X ancora riporta gli aposticha al mattutino. In qualche tradizione ancora si può osservare lo spostamento degli aposticha portati alla fine delle Laudi prima del doxastikòn; così, ad es., nella tradizione italo-greca di Grottaferrata alle Laudi di Pasqua.

(2) Nel repertorio odierno si ha un solo acrostico; il ms. Laura Γ. 67 ne contiene due. Non è improbabile che lo stesso autore ne abbia composti due di cui uno entrato in uso. L'indicazione ci è stata gentilmente fornita dal Prof. O. Strunk che noi qui sentitamente ringraziamo anche per quelle volte che ci ha reso possibile adire a fonti a noi difficili a raggiungere.

(3) Indichiamo i principali: Crypt. Γ. α. I, del 1300, apografo di altro anteriore; Messan. gr. 115, sec. XII; Taurin. gr. Pas. gr. CCXVI (C. III. 17): Crypt. Γ.α. XVIII, fedelissima copia a mano dell'originale esistente a Jena.

(4) Coloro fra gli studiosi che hanno attribuito l'oktoechos al Damasceno sono spinti a questa posizione proprio dall'acrostico; cfr. tra gli altri: Παπαδοπουλος Γ., o.c. p. 197 ove anche distingue l'alfabeto dall'acrosrico; TARDO, L., *L'Ottoeco*... pp. XXII-XXIII, ecc.

seducente. La cosa. però, non è così semplice come a prima vista potrebbe sembrare; ostacola, tra l'altro, la tardiva sua entrata in uso nella S. Ufficiatura. Il codice *Sinait. 1593* (1), della seconda metà del sec. IX o, al massimo della prima metà del sec. X, ancora non li riporta; eppure lo stesso manoscritto (cfr. il Ms. *Add. 26113* del British Museum) riporta i kanones della Domenica attribuiti a S. Giovanni Damasceno e kanones di S. Teofane (2). Questo lascerebbe perplessi se in realtà l'alfabeto fosse opera del Damasceno o per lo meno a lui attribuito in quell'epoca.

Oltre a questa ragione, rende perlomeno improbabile la paternità del Damasceno uno studio del Prof. O. Strunk, « *Melody construction in Byzantine chant*, letto al XII Congresso Internaz. di Studi Bizantini di Ocrida (1961) (3). Quivi in uno studio comparativo si fa vedere la dipendenza letteraria dell'alfabeto dagli sticherà anatolikà con la conseguenza, stando cosi le cose, che, se neanche gli anatolikà sono opera del Damasceno, bisogna cercare un altro Giovanni cui attribuire l'acrostico, ammenoché l'autore non abbia voluto appoggiare le proprie composizioni al prestigio del Santo. In quest'ultimo caso la soluzione della ricerca della paternità rimarrebbe sempre sospesa.

Per quel che concerne la data della composizione, il fatto stesso sopra accennato, della tardiva introduzione universale nel repertorio liturgico depone anche per una tardiva sua composi-

(1) I codici *Sinai. 776, 1593* e il *Londin. Add. 26113* in realtà sono un unico libro, una antichissima e preziosissima Parakletikè smembrata in tre parti costituenti ora tre codici.

(2) Sembra che ancora l'oktoechos della settimana, almeno in tutte le sue parti non era entrato in uso in tutti i centri monastici. L'essere contenute nel manoscritto le composizioni di S. Teofane (778-845) che, con ogni probabilità, esplicò la sua attività poetica nell'epoca della sua permanenza nell'impero bizantino, certamente fino all'844, quindi dall'anno 813 circa, e concedendo un lasso di tempo alla diffusione delle sue composizioni e alla introduzione nelle tradizioni locali, bisogna pensare che l'alfabeto e l'acrostico siano stati assunti dalla tradizione di provenienza del codice per lo meno nella prima metà del sec. X, Se, inoltre, sia l'alfabeto che l'acrostico di Giovanni fossero realmente del Damasceno, rimmarrebbe a noi inesplicabile perché in quel centro abbiano assunto i kanones del Damasceno e non le due composizioni in parola, dato che, come è stato detto, ivi erano ancora in uso gli aposticha sia del Vespero che delle Laudi.

(3) Cfr. Actes du XIIe *Congrès International d'Études Byzantines*, Ochride, 10-16 Sept. 1961, pp. 365-373.

zione. In linea puramente ipotetica si potrebbe parlare della 2ª metà del sec. IX (¹). Altri studi chiariranno meglio quest'argomento.

Sugli *anatolikà* diciamo subito che il problema della paternità loro o, quantomeno, dell'origine rimane ancor oggi insoluto.

La nostra opinione su questi sticherà è che l'aggettivo anatolikòn non ha niente a che vedere con il nome *Anatolios* (²). Salvo usi particolari che ci sfuggono, noi non comprendiamo come mai, a prescindere che l'aggettivo derivato da Anatolios sia anatoli*a*kòs, per indicare l'autore di questi sticherà si usi un aggettivo mentre per tutte le altre composizioni innologiche viene usato costantemente il nome dell'autore, magari accompagnato da qualche termine che meglio lo specifichi (³).

Esistono casi in cui l'indicazione dell'autore viene espressa da qualche denominazione conosciuta che lo indichi; talora questa denominazione è quasi un nomignolo; mai, però, in relazione alle

(¹) Per lasciare un margine di tempo fra la composizione e la diffusione fino al centro di origine del codice, *ad abbundantiam*, è stata indicata la data su riferita. Forse con un po' più di precisione si potrebbe parlare della fine del sec. IX e i primissimi del sec. X, date attribuibili alla lavorazione del codice di riferimento.

(²) Leggendo i codici è evidente la confusione esistita già fin da allora nel rendersi conto della portata del termine anatolikòn usato tradizionalmente. L'attribuzione della paternità è varia; essi sono stati ritenuti composizione di S. Sofronio di Gerusalemme (c. 550-638) ms. Sinai. 1220, f. 239; di S. Cosma, ms. Crypt. E. α. X, f. 38; di S. Giovanni Damasceno, Vindob. gr., f. 279 con altri; di Anatolio Patriarca di Costantinopoli (sec. V) da diversi mss.; di Anatolio discepolo di S. Teodoro Studio e suo terzo successore (sec. IX). Questo ultimo è ritenuto l'autore da diversi studiosi quali Παπαδόπουλος, Γ.,o.c., p. 199; G. S. Mercati (*Epigramma in esametri di Dionisio Studita in lode di S. Teodoro e di S. Anatolio Studiti*, in «Révue des études byzantines», XI, 1953, pp. 244-252) cui aderisce il Tardo in *L'Ottoeco...*, p. xx. Altri con il Petrides (cfr. *Anatolikà*, in «Dict. d'Acheol. Chret et Lit.», Vol. I², col. 1940) il Pantelakes (cfr. 'Ανατολικά, in Μεγ. 'Ελλην. 'Εγκυκλοπαιδεία», Vol. IV, p. 591, ecc. fanno derivare il termine anatolikòn da *anatolè*, attributo applicato a Gesù Cristo, istituendo una comparazione con il termine *heothinon* dato ai doxastikà del mattutino. A questo significato crediamo che pensasse l'amanuense che accanto al termine anatolikà pone il nome di Cosma attribuendo a quest'ultimo la composizione.

(³) Cfr. le akolouthiai di heirmoi nei mss. Crypt. E. γ. II; E. γ.. III; Saba 83; EUSTRATIADES, S., Εἱρμολόγιον, Chennevrières-sur-Marne, 1932.

nostre conoscenze, in materia, si riscontra un fatto equivalente al caso nostro (1).

Tra i compositori di sticherà idiomela del calendario eortologico fisso esiste uno di nome Anatolios (2). Negli sticheraria (3), in qualche festa, trovansi numerose sue composizioni spesso date in forma progressiva, secondo l'ordine dei modi del sistema bizantino; orbene l'indicazione dell'autore in questi casi è dato in due modi: o ponendo il nome dell'autore vicino al primo sticheròn e ponendo accanto agli altri il pronome τοῦ αὐταῦ – *del medesimo*, oppure distribuendo in linea verticale nel margine le sillabe componenti il nome dell'autore in modo che abbraccino tutte le sue composizioni. Qualche caso dubbio pensiamo che sia piuttosto problema paleografico e come tale debba essere risolto (4).

Per non dilungare, alle ragioni che portano gli studiosi che seguono la nostra opinione aggiungiamo una nostra osservazione

(1) Ad es. 'Ιωάννης μοναχὸς; 'Ιωάννης ὁ Δαμασκηνὸς oppure, il che è equivalente, con il genitivo τοῦ Δαμασκηνοῦ τοῦ σικεώτου ecc. Una eccezione sembra che la facciano gli sticherà apostica del Triodion della grande quaresima che vengono chiamati τοῦ ἁγιοπολίτου oppure con il termine collettivo ἁγιοπολιτικὸν(-ὰ) (cfr. DU CANGE, *Glossarium*..., Vol. I, col. 14); prima però di pronunciarci sull'eccezione vorremmo essere sicuri che *hagiopolites* qui non voglia significare, come nel caso del Typikòn, della musica, ecc. *la tradizione monastica* per lo meno idealmente facente capo a Gerusalemme. Anche gli altri sticherà della prima parte del vespero sono indubbiamente monastici; gli hagiopolitikà però sono il primo nucleo composto in oriente. Riferendoci adesso alla parola in esame, se in qualche sticherarion, al posto di *Anatolios* dato dagli altri codici, si legge *anatolikòn* deve ritenersi una confusione dell'amanuense; le perplessità nostre erano presenti anche allora. Non è inoltre escluso il problema paleografico, un'errata lettura, cioè, dell'originale da parte dell'amanuense (cfr. *nota* 4).

(2) A noi sembra che gli sticherà dei *Menaia* possano essere a lui attribuiti. Ragioni collegate con il sistema musicale dell'Hagiopolites inducono a porre l'autore degli sticherà che vanno sotto il nome di Anatolios all'epoca più o meno dell'Anatolio Studita, come vogliono insinuare alcuni codici.

(3) Cfr. ad es. l'Ambrosian. gr. 44.

(4) L'abbreviazione 'Ανατολ. può indicare sia 'Ανατόλ-ιος o 'Ανατολ-ίου, che 'Ανατολ-ικὸν (ικὰ). Molte volte è l'accento che può essere di aiuto a distinguere quale delle parole viene indicata in quanto l'accento grave indica trattarsi di una parola con l'accento nell'ultima sillaba; però questo non è posto sempre, nè sempre bene.

che ci viene spontanea scorrendo le Akolouthiai degli Heirmologia ove è presente anche il nostro problema [1]. In questo libro, per indicare l'autore delle Akolouthiai, vige la stessa maniera che negli sticherà e, cioè, l'indicazione del nome più qualche espressione che meglio lo specifichi e lo distingui da un altro autore, se c'è, con lo stesso nome. Orbene fra i tanti nomi abbiamo qui l'espressione 'Ακολουθία ἀνατολική. Nello stesso libro abbiamo anche 'Ακολουθία σιναϊτική; il significato di quest'ultima espressione è fin troppo chiaro. Comparando i due termini viene spontaneo pensare che l'aggettivo, dato agli sticherà in esame, possa aver da principio indicato un centro, una regione che fosse stata orientale rispetto a chi per primo, chiamandoli in questa maniera, ha introdotto nella pratica liturgica il complesso degli ottanta anatolikà, termine divenuto comune nelle susseguenti copie [2].

Dato che gli heirmologia, come danno, quando è necessario, l'espressione *akolouthia anatolikè*, danno anche il nome del Damasceno con tutti i termini capaci di meglio determinarlo allorché l'akolouthia è a lui attribuita, arguiamo che le akolouthiai anatolikai non sono sue; parallelamente è da escludere che gli sticherà anatolikà del Vespero e delle Laudi possanno essere del Damasceno. Con queste considerazioni rimane indebolita la posizione di quei codici che attribuiscono la paternità al Damasceno e che sono stati causa di tanta confusione.

Per quanto riguarda l'epoca della loro, composizione escluso che siano anteriori al Damasceno perché le loro melodie fanno parte del repertorio dell'Hagiopolites, escluso che siano del Damasceno, bisogna pensare che siano stati composti tra la fine del secolo VIII e la metà del sec. IX. Questa seconda data si può ritenere abbastanza probabile a causa della suaccennata dipendenza letteraria dell'Alfabeto dai nostri sticherà e per il fatto di essere entrati nell'uso generale abbastanza tardi. I codici *Sinait. 776*

(1) Cfr. gli Heirmologia indicati a n. 3 p. 167.

(2) Secondo il nostro parere, per completare quanto viene detto nel capoverso, se fosse vera l'opinione che riferisce anatolikà a Cristo 'Ανατολή vedendo in quest'espressione Cristo che come sole (ri)sorge dal sepolcro, dato che il tema della resurrezione è comune a tutti gli sticherà della Domenica, non comprenderemmo la distinzione fra *sticherà anastasima* e *sticherà anatolikà* tenendo conto che non mancano codici con la dicitura *sticherà anastasima (ta) anatolikà*.

e *1593* come non portano ancora l'alfabeto non hanno neanche gli sticherà anatolikà [1].

Rimane per ultimo da trattare di quegli sticherà che negli oktoechoi e per posizione e per importanza sono i primi; degli sticherà, cioè, comunemente detti *anastasima*. Il termine *anastasimon* riguarda il soggetto trattato dalla composizione innica; esso quindi si applica ugualmente bene agli anatolikà, all'alfabeto e in genere a tutti i tropária dell'oktoechos della Domenica che celebrano la resurrezione di Cristo.

Primi per posizione [2] nell'oktoechos sono primi anche come prestigio liturgico: lo si desume dai Typikà che ci danno le regole per lo svolgimento della S. Ufficiatura. In qualsiasi determinata festività che capiti di Domenica allorchè viene prescritto di aggiungere nel Vespero o nelle Laudi sticherà della festa, per non superare il numero massimo di sticherà solito a cantarsi, saranno gli anatolikà ad essere sacrificati. Negli aposticha la stessa cosa succede per l'alfabeto che potrà essere eliminato, fermo restando il primo sticheròn che fa parte degli sticherà anastasima di cui trattiamo.

Fatto per noi estremamente importante, nei migliori Typikà gli sticherà anastasima assumono l'appellattivo *TA ARCHAIA* – ΤΑ ΑΡΧΑΙΑ che può tradursi: *gli originari, gli antichi, i primitivi*. Tale appellativo *non viene dato a nessun altro sticheròn* di tutto il

(1) Riguardo alla data di introduzione nell'uso e, quindi, della composizione per quel che i due fatti possano avere relazione nella nostra discussione circa l'alfabeto, l'acrostico di Giovanni e qui anche gli anatolikà, bisogna tener presente il fattore tradizione che vale per tutti i centri monastici e la conseguente facilità o difficoltà di inserire in essa novità riguardanti l'Ufficiatura e la Liturgia, o di abbandonare antiche consuetudini. In dipendenza di questo fatto che per noi ha un peso notevole, il fattore introduzione in un determinato centro, nel caso nostro quello del codice cui ci riferiamo, può spostare le nostre date in un senso o nell'altro. Comunque siamo convinti che gli spostamenti che possano aversi non indeboliranno la sostanza delle nostre conclusioni; vi sono a sostenerle le questioni musicali che non abbiamo fin qui messo in campo.

(2) In tutti gli oktoechoi stampati o manoscritti e quest'ultimi, con o senza musica, la progressione degli sticherà è la seguente: 1° sticherà ta archaia, 2° sticherà anatolikà, 3° Dogmatikòn theotokion (quest'ultimo solo nel vespero). Negli aposticha si ha 1° lo sticheròn archaion, 2° alfabeto, 3° theotokion dall'acrostico di Giovanni. Nel Mattutino, tolti gli aposticha, lo sticheròn archaion è diventato il *quarto* sticheròn delle Laudi, immediatamente prima degli anatolikà.

repertorio innico bizantino. Il termine acquista maggior rilievo in quanto negli stessi Typikà viene contrapposto sia agli anatolikà che all'alfabeto, con l'acrostico [1].

Chi ha composto gli sticherà anastasia *ta archaia*?

Esistono codici anche di una certa importanza che attribuiscono la paternità a S. Giovanni Damasceno. A questi si contrappongono altri che li danno adespoti. Dove sta la verità? I Typikà da noi consultati, data la confusione esistente in altri codici, particolarmente gli italo-greci che in genere sono molto minuziosi e contengono tradizioni molto arcaiche, alcune delle quali di derivazione orientale della Palestina o della Siria, non danno alcun nominativo di attribuzione, limitandosi ad indicarli semplicemente con l'appellativo *ta archaia*.

Leggendo in questi Typikà le rubriche delle diverse festività dell'anno, particolarmente quelle celebrate con una certa solennità, vediamo che quando l'autore degli sticherà prescritti è conosciuto esso viene per lo più citato. Quando si citano i nostri sticherà, anche nelle regole generali ove sarebbe più logico incontrare il nome dell'autore, non si trova citato alcun nome; per i Typikà i nostri sticherà sono, per definizione, *ta archaia*, praticamente essi sono considerati da allora adespoti [2].

Questo fatto sintomatico, finché non verranno trovati altri elementi probativi capaci di farci orientare differentemente, ci induce a far nostra la posizione dei Typikà: per noi gli sticherà ta archaia costituiscono il primitivo nucleo dell'oktoechos che mediante successivi sviluppi ed eliminazioni è arrivato fino a noi [3].

(1) Cfr. i Typikà dati nella n. 3 p. 165, particolarmente nelle festività che capitano di domenica e non sopprimono completamente l'Ufficiatura anastasimos.

(2) Non conoscere la paternità e perciò il luogo d'origine (con ogni probabilità la Siria o la Palestina) non significa che qualcuno non li abbia composti. Il problema che sorge è di sapere chi l'abbia potuto farlo; connesso con questo è l'altro, se tutti gli sticherà ta archaia sono composizioni della medesima persona oppure se qualcuno non sia stato inserito nella serie in un secondo tempo. Questo lo diciamo perché ci sembra che qualche sticheròn esca un po' fuori dallo stile generale.

(3) Abbiamo detto all'inizio che avremmo trattato solo del Vespero e delle Laudi. Data l'importanza dell'argomento vogliamo anticipare qualche altra notizia che, se altri studi più approfonditi non mostreranno il contrario, potrà confermare le nostre conclusioni. Il codice Londin. 28113, oltre al kanon anastasimos di S. G. Damasceno dato dall'edizione odierna,

Quando sono stati composti gli sticherà ta archaia?

Documenti per una affermazione apodittica non ne abbiamo; considerazioni, però, di ordine musicale ci inducono a pensare che essi non siano stati composti attorno al sec. VIII ma che esistessero già prima, in poca anteriore a S. Giov. Damasceno e ai melodi che fiorirono poco prima e dopo di lui; sono, in altri termini, *archaia* anche per i melodi dell'epoca che si aggira tra la seconda metà del sec. VII e il sec. VIII (1).

Fra le ragioni che rendono valida la nostra affermazione è la costatazione che i nostri sticherà non trovansi musicati in nessun codice con semiografia musicale paleobizantina, la più antica. Normalmente nei codici musicali non viene riportato neanche il testo; quando, però, per ragioni facilmente intuibili, questo viene riportato esso manca della veste melodica; mentre, sia gli anatolikà che l'alfabeto che seguono, hanno la semiografia musicale, sono dati, cioè, con la melodia propria. Quel che più fa pensare è che non sono riportati neanche da quei libri, le raccolte generali, nel caso nostro gli

---

riporta, per ciascun modo, un altro kanon, inserito ode per ode all'altro e distinguendo le odi con la dicitura Εἱρμὸς ἄλλος - ΚΥΝΟΣ (sic! da intendere, però, ΚΟΙΝΟΣ) Il termine *koinos* può intendersi *comunemente usato* oppure, meglio, che indichi diverse categorie di menzioni; ciascuna ode, infatti, contiene i seguenti troparia: 2 staurosima, 2 anastasima, 2 apostolikà, 2 martyrikà, 1 hierarkikòn, 1 osiakòn, 2 katanyktikà, 2 nekrosima, 1 triadikòn, e, infine, 1 theotokion. Se il canon non veniva spezzettato per esser detto durante i giorni della settimana (nel qual caso sorgerebbero diversi gravi problemi) bisognerebbe ammettere che i troparia sono abbastanza numerosi per un sol giorno. Comunque, le prime indagini che abbiamo condotte in comparazione con qualche altro codice quasi coevo, salvo ulteriori studi, escludono che la serie dei kanones (il codice è lacunoso ma non si può dubitare che desse un kanon koinos per ciascun modo) sia opera di melodi conosciuti. Se anche questi kanones koinoi fossero dell'epoca più o meno degli sticherà ta archaia e comuni a tutti i centri e non una particolare tradizione del centro di origine del codice (ricordare la *akolouthia sinaitikè*, accennata precedentemente con *akolouthia anatolikè*), avremmo assieme agli sticherà ta archaia i *kanones archaioi* completando in tal maniera l'*Ufficiatura archaia* della domenica. È la conclusione cui siamo arrivati a un primo esame. Il termine *koinos* è usato anche dal ms. Crypt. Δ. γ., I, però con altro significato; indica cioè diversi kanones di differenti autori inseriti tra loro ode con ode.

(1) La datazione tiene conto di una visione generale della situazione del repertorio musicale monastico.

sticheraria, che, almeno per completezza, li avrebbero dovuti contenere, come succede per alcuni MSS posteriori (1).

Ci si potrebbe obbiettare che la mancanza da noi lamentata indica che gli sticherà archaia fossero conosciuti a memoria (2); è la maggior obbiezione. Noi non la risolveremo qui perché, dovendola, per necessità di cose, discutere con argomentazioni indirette ci troveremmo nella necessità di sottoporre ad esame una quantità discretamente grande di canti, con il risultato di allungare troppo la nostra trattazione: sono, infatti, diversi i canti che si trovano nelle stesse condizioni dei nostri sticherà ta archaia, come, ad es., i martyrikà, i kathismata, molti canti della Liturgia, ecc. (3). Abbiamo accennato qui alla difficoltà per segnalare che essa ci è stata presente nell'elaborazione delle nostre conclusioni; quanto segue, inotre, è già una prima risposta all'obbiezione.

Scorrendo le raccolte musicali neobizantine con semiografia diastematica (a partire dalla seconda metà del sec. XII) che sono giunti a noi abbastanza numerosi troviamo che sono pochissimi quelli che contengono i nostri sticherà; allo stato attuale delle ricerche sono 12 in tutto e sono stati catalogati (4) dal Prof. O. Strunk nel succitato suo lavoro (p. 369).

(1) Una prima catalogazione dei mss. da lui conosciuti è stata data dal Tardo (*L'Ottoeco*... p. XXVII); un elenco completo dei mss. oggi conosciuti è stato dato dallo Strunk (o.c. p. 369). Quivi egli dà dei mss. una catalogazione in base alle dipendenze musicali. Di tale lavoro abbiamo tenuto il massimo conto; quanto diciamo noi è quasi una continuazione del discorso suo; di esso condividiamo le vedute.

(2) È la conclusione dello Strunk riguardante gli sticherà ta archaia, e noi siamo con lui.

(3) In base a queste nostre osservazioni, ci sembra necessario in un secondo tempo sviluppare le indagini e risolvere il problema in una visione più ampia. Per noi il problema non è tanto che venivano tramandati a memoria, quanto il sapere quali erano le melodie tramandate e se appartenevano all'Hagiopolites oppure alla tradizione che ha epigone quelle che sono giunte fino a noi. Per noi l'Hagiopolites è un sistema e un repertorio musicale derivato per rielaborazione da un sistema che momentaneamente chiamiamo popolare tradizionale; entrato nella tradizione ecclesiastica, a un dato periodo cominciò ad andare in desuetudine a cominciare dai repertori scritti per ultimo.

(4) Con una minuziosa analisi delle melodie lo studioso ha potuto dimostrare la convergenza melodica fra diversi codici e classificarli in tre famiglie, la quarta contenente mss. con melodie più o meno tra loro indipendenti.

Cosa singolare, per noi importantissima, mentre tutti gli sticherà del repertorio monastico presentano nei diversi codici la medesima melodia, salvo, naturalmente, le comuni varianti fra codice e codice, in dipendenza del centro di derivazione, nel caso delle melodie degli sticherà *ta archaia* le differenze sono tali da doversi parlare di diverse melodie; la diversità, naturalmente è, nell'ambito dei limiti imposti dal modo, dallo stile, dalle formule musicali usate e dal modulo che si è cercato di seguire (1).

Tenendo presente la situazione generale della musica bizantina (2) e la nostra posizione scientifica al riguardo, non ci è difficile concludere che le melodie a noi giunte non facciano parte, fin dall'origine, dell'Hagiopolites ma siano una sua cattiva imitazione fatta in epoca piuttosto tardiva (3).

Riprendendo il discorso sull'obbiezione che ci siamo posti prima, se gli sticherà ta archaia avessero avuto in origine una

(1) È uno dei nostri punti base, quando trattiamo dell'Hagiopolites, il dato, spesso da noi messo in evidenza, secondo cui il termine *composizione* in quel sistema deve intendersi nel senso etimologico della parola (cfr. Di Salvo, B., *L'essenza della musica nelle liturgie orientali*, in « Bollettino della Badia greca di Grottaferrata », N.S., Vol. XV, 1961, 3-4 tr., pp. 173-191; e *L'economia del modo III nell'innografia bizantina*, in « Rivista di *Studi Bizantini e Neoellenici* », N.S., 2-3 (XII-XIII), pp. 81-93). Posto questo principio e tenendo presente quanto diciamo nel capoverso, non riuscirà difficile comprendere perché in diversi codici alcune formule, particolarmente le iniziali e le finali, possano essere uguali pur trattandosi di melodie diverse.

(2) Tenendo conto solo degli sticherà idiomela e degli heirmoi che usano le stesse formule sillabiche e il cui sistema è il più arcaico e genuino, vediamo che le composizioni più antiche con musica sono quelle dei melodi che sono fioriti a cominciare dalla fine del sec. VII. Questo nel caso, come dice la tradizione, siano stati i melodi a *con-porre* sia il testo che la melodia, il che ancora non si può tenere come apoditticamente provato.

(3) Non siamo in grado ancora di specificare l'epoca. Comparando, però, le *con-posizioni* dell'Hagiopolites con le melodie degli sticherà ta archaia a noi giunte appare evidente una mano meno raffinata, un minor gusto e una poco buona tecnica relativamente al modulo; cose che denotano in genere un'epoca molto tardiva della composizione. Per una migliore, puntualizzazione del nostro pensiero non vogliamo tacere, che l'uno o l'altro degli sticherà ta archaia, se usato in qualche parte dell'Ufficiatura assieme alle melodie dell'Hagiopolites possa aver ricevuto all'epoca dei melodi o poco dopo, una normale veste melodica secondo tutti i crismi dell'Hagiopolites.

determinata musica secondo il tipo dell'Hagiopolites, salvo eventuali varianti come per tutti gli altri sticherà, essi quando sono stati scritti avrebbero ripresentato la stessa melodia, cosa che invece non vediamo accadere nei codici a nostra disposizione. Le convergenze fra alcuni manoscritti che con molto acume ha riscontrato il Prof. Strunk nel suo lavoro sono facilmente spiegabili per cui ci dispensiamo qui dal trattarne.

P. Bartolomeo Di Salvo
jeromonaco di Grottaferrata

Der Exkurs des Ḫāzin über das Zinsverbot zu q. 2.275/276 übersetzt

Wenn im Folgenden der Versuch gemacht wird, das *ribā*-Kapital eines Koranexegeten dem abendländischen Leser in getreuer und verständlicher Übersetzung vorzulegen, so nicht deshalb, weil nicht genügend Informationen etwa über die juridischen, historischen und sonstigen Gegebenheiten dieser Einrichtung zur Verfügung ständen oder weil die Arbeiten von Gelehrten wie E. Tyan, J. Schacht, C. A. Nallino, — um nur einige der angesehensten zu nennen, — weitergeführt oder überprüft werden sollten. Wir möchten vielmehr das islamische Zinsverbot mit den Augen der Muslime selbst betrachten, es nicht mit den technischen Kategorien des abendländischen Wirtschaftslebens messen, sondern die gültigen Gedanken würdigen, die in ihm vergängliche Gestalt gewonnen haben. Dazu muss man, meinen wir, einen islamischen Autor mit seinen eigenen Darlegungen zu Wort kommen lassen.

Dass gerade Ḫāzin (st. 741/1340 f; GAL 2,109; S 2,135, wo *ibn* zu tilgen ist) gewählt wurde, ist zu einem Teil zufällig; im übrigen empfiehlt diesen Gelehrten die knappe Präzision seiner Darstellung und seine Kraft, das Entscheidende aufzufassen und damit ein Bild der lange vor ihm abgeschlossenen islamischen Schullehre zu geben. Wie weit Baġawī (st. im 2. Jahrzehnt des 6./12. Jhdts.), den er als seine Quelle nennt, dies bereits vor ihm geleistet hat, bleibe hier unberührt. Auf Originalität macht ein Koranexeget ohnehin keinen Anspruch, und wir müssen zur Kenntnis nehmen, dass er nur das überkommen immer Gültige für seine Gegenwart sagen will, weil es ihm als gottgegeben erscheint.

Beim Zinsverbot handelt es sich fraglos darum, ungerechtfertigte Bereicherung auszuschliessen. Wann diese vorliegt, erwies sich als sehr schwer zu bestimmen; und doch musste eine Bestimmung erreicht werden, wenn man diese Forderung an sich und andere zu stellen hatte. Man orientierte sich am Koran und den

authentischen Traditionen, in denen Gottes Gesetz und seine Normen greifbar waren. Dabei erhob sich gleich zu Anfang eine entscheidende Schwierigkeit. *ribā*, das unseren Wörterbüchern mit Recht « Zins, Wucherzins, Wucher » heisst, hat die immer empfundene Grundbedeutung von etwa « Zuwachs, Bereicherung ». Dies scheint nichts Abzuweisendes zu sein und etwas ganz anderes als Wucher. Dass man Handel treiben und Gewinn machen dürfe, bezweifelte niemand. Die schlichte, dem Sprachgebrauch folgende (*fi l-luġa*) Definition lautet denn auch, *ribā* sei der Wertzuwachs in Geldsachen (*ar-ribā az-ziyāda fi l-māl*). Dagegen wird *ribā* im technischen Sinn (*šarʿan*) geradezu als « der Vermögensüberschuss ohne Gegenwert » bestimmt, « der einem der beiden Vertragschliessenden beim Austausch von zwei Vermögenswerten ausbedungen worden ist » (*faḍlu mālin ḫālin ʿan ʿiwaḍ šuriṭa liʿaḥadi l-ʿāqidain fī muʿāwaḍati mālin bi-māl*; auch al-Ḥalābī [st. 956/1549] bei Bergsträsser-Schacht S. 62). Damit ist die technische Bedeutung « ungerechtfertigte Bereicherung » erreicht. Im Zusammenhang, z.B. in « inesistenza di ribā ausserhalb des islamischen Hoheitsbereiches » (A. NALLINO, *Raccolta* 4,73), — ist als Übersetzung geradezu gefordert: « Möglichkeit zu ungerechtfertigtem Zinsnehmen ». Um verständlich zu sein, musste sich die Wiedergabe jeweils am Kontext entscheiden und im Ausdruck wechseln.

Das ribā-Kapitel schliesst sich bei Ḫāzin als Exkurs an die Erklärung von q. 2,275/276 an. Mit dieser beschäftigen wir uns nicht. Wir suchen auch nicht die etwa verschiedenen Stadien einer Entwicklung der Exegese dieses Verses zu finden oder die etwa von Anfang an nebeneinander stehenden Erklärungen zu scheiden, die sich ergeben, je nachdem man das Ende des Verses: Diejenigen aber, die es [künftig] wieder tun, werden Insassen des Höllenfeuers sein und [ewig] darin weilen (Paret), von den Zinsnehmern versteht, — und damit auch von gläubigen Muslimen, — oder, ob man es, um das zu vermeiden, von denen gelten lässt, die lehrten: « Kaufgeschäft und Zinsgeschäft sind eins und dasselbe », die also Leugner des Korans und Ungläubige sind. Die Entscheidung der Orthodoxie für das letzte gegen die Muʿtazila wird Mohammeds Intention trotz des Wortlautes richtiger getroffen haben. Wir möchten aus diesem Abschnitt Ḫāzins nur die vom Koran und selbstverständlich auch ihm abgelehnte These der Heidenzeit mit seinen Worten vorführen: « Wenn in der Heidenzeit eine [geliehene] Geldsumme fällig wurde, so forderte sie der Gläubiger zurück. Der Schuldner

sagte dann zu ihm: Verlängere mir die Frist, damit ich dir das Geld vermehre. Beide hielten es so und dachten [dabei]: Es ist einerlei, ob das Mehr am Anfang des Kaufes durch Gewinn [erreicht wird] oder am Fälligkeitstermin wegen des Aufschubs. Doch Gott strafte sie Lügen und wies [ihre Rede] mit seinem [Koran]wort zurück: Gott erlaubte den Kauf und verbot den Zins. Das heisst, Gott hat euch erlaubt, im Handel durch Kaufen und Verkaufen Gewinn zu machen; aber das Zinsnehmen, das eine Vermehrung des Kapitals wegen des Terminaufschubs ist, hat er verboten... Ein Gelehrter hat den Unterschied zwischen Verkauf und Zinsnehmen angegeben, indem er sagte: Wenn jemand ein Gewand, das zehn [Dirhem] wert ist, für zwanzig verkauft, so macht er das Gewand, wie es eben ist (*ḏāt aṯ-ṯaub*), zum Gegenwert von zwanzig [Dirhem], und wenn die Einwilligung zu diesem Vergleich zustande kommt, so tut jeder der beiden [Kontrahenten] nach ihrem [eigenen] Urteil dem anderen Genüge. Keiner nimmt vom anderen etwas ohne Gegenleistung. Wenn aber jemand zehn Dirhem für zwanzig verkauft, so nimmt der Verkäufer die hinzugekommenen zehn Dirhem ohne Gegenleistung. Man kann auch nicht sagen, die Gegenleistung sei der Aufschub des Termins, weil der Aufschub kein Geldeswert ist und keine Sache, die man vorweisen kann, so dass der [Käufer] sie zum Gegenwert für die hinzukommenden Dirhem machen könnte. Damit ist der Unterschied der beiden Gebilde zutage getreten». Und nun der systematische Exkurs selbst. Er lautet in

Übersetzung.

Was vom Zinsnehmen rechtsverbindlich gilt. Zum [Gegenstand sind mehrere] Fragen [zu erörtern].

Erste Frage.

Man hat verschiedene Weisen angegeben, um das Zinsverbot zu begründen. Erstens, Zinsnehmen besagt dass man fremdes Vermögen ohne Gegenleistung übernimmt. Wer einen Dirhem für zwei Dirhem verkauft, sei es in bar, sei es gegen Stundung, dem wird der Wertzuwachs eines Dirhem ohne Gegenleistung zuteil, und das ist verboten. Zweitens, der Zinsvertrag ist verboten, weil er von der Beschäftigung mit dem Handel abhält; denn wenn

ein mit Geld gut Versehener den Zinsvertrag abschliessen kann, dann kann er sich leicht, ohne Mühe und Anstrengung, Mehrgewinn verschaffen, und das führt dazu, die Menschen der Segnungen des Handels und Erwerbsuchens zu berauben. Drittens, das Zinsnehmen bewirkt die Unterbindung des unter den Menschen üblichen Darleihens. Nachdem das Zinsnehmen verboten war, fand man Gefallen daran, einem Bedürftigen Geld als Darlehen zu gehen und die gleiche [Summe] zurückzuverlangen, weil man den Lohn [dafür sich] von Gott erbat. Viertens, das Zinsverbot ist durch einen Korantext festgesetzt, und es ist nicht nötig, dass der Sinn aller Verpflichtungen den Geschöpfen bekannt ist. Darum muss man das Zinsverbot zuversichtlich lehren, auch wenn wir die Weisheit, die darin enthalten ist, nicht kennen.

Zweite Frage.

Man muss wissen, dass Zins im gewöhnlichen Sprachgebrauch [Gewinn]zuwachs bedeutet, und diesen auf dem Weg des Handels zu suchen, ist nicht verboten. [Anderseits] steht aber fest, dass der verbotene Gewinnzuwachs unter besonderen Umständen für besondere Vermögenswerte, die der Gottesbote angegeben hat, Zins heisst (wtl.: ist). Sowohl Buḫārī als Muslim haben eine Überlieferung nach ʿUmar ibn al-Ḫaṭṭāb aufgenommen, der Gottesbote habe gesagt: Gold für Papiergeld [verkaufen], ist Zinsnehmen; es sei denn, [dass es] auf Nimm und nimm [erfolgt] (d.h. im unmittelbaren Austausch wertgleicher Mengen. — Diese Fassung des Hadithes scheint fehlerhaft und durch Auslassung aus der folgenden Variante entstanden zu sein). Weizen gegen Weizen [eintauschen] ist Zinsnehmen, es sei denn auf Nimm und nimm; [ebenso] Gerste gegen Gerste, Datteln gegen Datteln, es sei denn auf Nimm und nimm. In einer Überlieferungs[-variante] heisst es: Papiergeld gegen Papiergeld und [entsprechend] Gold gegen Gold ist Zinsnehmen, es sei denn auf Nimm und nimm.

Muslim bietet nach abū Huraira [den folgenden Ausspruch] des Gottesboten: Gold gegen Gold [einzutauschen], so dass das Gewicht dem Gewicht und Gleiches Gleichem [entspricht, ist zulässig]. Silber gegen Silber [unter gleichen Umständen ebenso]. Wer aber mehr nimmt und mehr fordert, nimmt Zinsen. Eine Variante sagt: Datteln für Datteln, Weizen für Weizen, Gerste für Gerste, Salz für Salz, so dass Gleiches für Gleiches Hand in

Hand [gegeben wird, ist zulässig]; wer aber mehr nimmt und mehr fordert, nimmt Zinsen, ausser wenn die Arten verschieden sind.

Nach ʿUbāda ibn aṣ-Ṣāmit überliefert Muslim den Ausspruch: Gold für Gold, Silber für Silber, Weizen für Weizen, Gerste für Gerste, Datteln für Datteln, Salz für Salz, wenn Gleichwertiges für Gleichwertiges, Gleiches für Gleiches Hand in Hand [gegeben wird, ist zulässig]. Wenn es sich um verschiedene Arten [dieser Güter] handelt, so tätigt den Verkauf, wie ihr wollt, wenn er nur Hand in Hand [vor sich geht]. (Traditionen aus Buḫārī und Muslim sind verbindlich und gelten als Auslegung der koranischen Offenbarung).

Der Text des Gottesboten über die Zinsgewohnheiten handelt von [folgenden] sechs Gegenständen: den beiden Münzsorten und den vier Lebensmittelarten, Weizen, Gerste, Datteln, Salz. Die Gelehrten lehren [nun] allgemein, dass das für den Zins entscheidende Charakteristikum in diesen Gegenständen wegen bestimmter Eigenschaften von ihnen anzutreffen sei und es greife auf alles über, worin sich diese Eigenschaften wiederfänden. Über diese Eigenschaften [selbst] sind sie sich aber nicht einig. Eine Anzahl [Autoren] behauptet, das in allen Gegenständen ins Auge Gefasste sei eines, und zwar der [erstrebte] Gewinn, und sie erklären als gesichert, dass ungerechtfertigte Bereicherung (*ribā*, Zins) bei allen Vermögenswerten möglich sei. Die Mehrzahl lehrt aber, dass diese Möglichkeit beim Silber- und Goldgeld wegen einer bestimmten Gegebenheit [vorhanden sei] und bei den Nahrungsmitteln wegen einer anderen. Sie sind sich [indessen] über diese Gegebenheit nicht einig. Šāfiʿī und Mālik lehrten als sicher, bei Silber- und Goldmünzen sei es ihre Eigenschaft als Bargeld. Die Juristen, die das persönliche Ermessen in der Rechtsfindung betonen (*aṣḥāb ar-raʾy*), haben [hierzu] gelehrt, die Möglichkeit Zins zu nehmen resultiere aus deren Wägbarkeit. Sie lehrten als sicher, Zins nehmen sei bei allem Wäg- und Messbaren möglich, so bei Eisen, Kupfer, Baumwolle usw. Für die vier Nahrungsmittel lehrten dieselben Juristen, dass sich [bei ihnen diese Möglichkeit] aus ihrer Wäg- und Messbarkeit ergebe. Sie versichern [überdies], Zins nehmen sei bei allem Mess- und Wägbaren möglich, einerlei ob Nahrungsmittel oder nicht; z.B. bei Gips und Kalk. Eine Gruppe von Gelehrten lehrt [im Falle der vier Lebensmittel) als Grund [für die Möglichkeit der Zinsnahme] deren Eigenschaft als Genussmittel in Verbindung mit ihrer Mess- und Wägbarkeit. Jedes mess- und wägbare Nah-

rungsmittel sei der Zinsnahme zugänglich; andere Dinge, die [ausserdem] nicht mess- und wägbar seien, seien es nicht. So lehrte Saʿīd b. al-Musaiyab (Korangelehrter der 2. Generation, 94/712f zu Medina) und Šāfiʿī in seinem frühen [Werk] (aus der irakischen Periode). Im neuen [Werk] (der ägyptischen Zeit) sagt er [dagegen]: Dass [die Nahrungsmittel] der Zinsnahme zugänglich sind, liegt an ihrer Eigenschaft als Genussmittel. Er lehrt als sicher, dass Zinsnehmen bei allen Lebensmitteln möglich sei, z.B. Datteln, Früchte, Grünzeug, Arzneimittel, einerlei ob messbar oder wägbar, und zwar wegen einer Tradition [vom Propheten] nach Maʿmar b. ʿAbdallāh. Dieser schickte seinen Burschen mit einem *ṣāʿ* Weizen fort (ungefähr 4,6 l) und sagte [zu ihm]: Verkaufe das, und kaufe Gerste dafür. Der Junge ging und liess sich dafür ein *ṣāʿ* Gerste und dazu noch etwas von einem weiteren *ṣāʿ* Geben. Zu Maʿmar zurückgekehrt, erzählte er ihm die Sache. Dieser erwiderte [jedoch]: Warum hast du das getan? Gehe, und gib den [Überschuss] wieder zurück! Nimm nicht mehr als das Gleiche; ich habe den Gottesgesandten sagen hören: Nahrungsmittel sind auf der Grundlage der Gleichheit auszutauschen, und unsere Nahrung war die Gerste. Dazu wurde bemerkt: [Die Gerste], ist [aber] [dem Weizen], nicht gleich. Darauf sagte Maʿmar: Ich fürchte, sie ist es doch. [Das Hadith] zitiert Muslim. Nach Ṣāfiʿī machen die Wertgegenstände und die Nahrungsmittel die Gesamtheit des dem Zins zugänglichen Besitzes aus (*ǧumlatu māli r-ribā, ʿinda š-Šāfiʿī mā kāna ṯamanan au maṭʿūm*).

Dritte Frage.

Es gibt zwei Arten Zins (unzulässiger Bereicherung), Preiserhöhungszins (*ribā faḍl*) und Stundungszins (*ribā nasīʾa*). Wenn jemand einen der Zinsnahme zugänglichen Gegenstand für einen artgleichen verkauft, z.B. eine der beiden Münzarten für dieselbe [Münzart], wie Gold für Gold, oder [auch, wenn er] Nahrungsmittel für artgleiche [Nahrungsmittel gibt], wie Weizen für Weizen usw., so hat das [unter] der Bedingung [zu geschehen], dass völlige Gleichheit dem gesetzlichen Gewicht nach [gewahrt bleibt]. Handelt es sich um Wägbares, so ist die Voraussetzung (für Gültigkeit und Erlaubtheit) die Gleichheit im Gewicht. Handelt es sich um Messbares, wie Weizen und Gerste, so ist, wenn artgleiche Werte verkauft werden, die Gleichheit des Masses Bedingung; Bedingung ist

[ausserdem] gegenseitige Besitzergreifung beim Vertragsabschluss (*fī mağlis al-ʿaqd*).

Wenn jemand einen [Sachwert], der der Zinsnahme zugänglich ist, für einen nicht artgleichen verkauft, so ist zuzusehen. Verkauft jemand einen [Wert] für einen anderen, der ihm nach der [gegebenen] Bestimmung der Zinsmöglichkeit nicht entspricht, verkauft er z.B. Lebensmittel für eine der beiden Geldsorten, so kommt der Zins (unzulässige Bereicherung) nicht in Frage; es ist so gut, als ob er ohne einen Zinsbetrag (Mehrwertbetrag) verkauft hätte. Verkauft [dagegen] jemand einen [Wert] für einen anderen, der ihm nach der Bestimmung der Zinsmöglichkeit entspricht und ihm [ausserdem] nicht artgleich ist, verkauft er z.B. Silbermünzem für Goldmünzen, oder Weizen für Gerste, oder Lebensmittel für andere, nicht artgleiche Lebensmittel, so liegt [auch hier] Zins[möglichkeit] (d.h. Möglichkeit zu unzulässiger Bereicherung) nicht vor. Der Verkauf unter Quantitätsverschiedenheit ist [dann] zulässig. Wohl aber kommt Stundungszins (unzulässige Bereicherung am Verfallstermin) in Frage. Daher gilt für diesen Kauf die Bedingung, dass die gegenseitige Besitzergreifung beim Vertragsabschluss [erfolgt]. Der Prophet hat nämlich gesagt: « Hand in Hand, und Nimm und nimm ». Durch diese [Worte] ist die gegenseitige Besitzergreifung beim Vertragsabschluss als Bedingung eingeführt und die Befristung verboten. Mit dem Prophetenwort: « es sei denn Gleiches für Gleiches und Entsprechendens für Entsprechendes » ist die Sachgleichheit verbindlich gemacht und die Quantitätsverschiedenheit bei Artgleichheit verboten. Der Prophetenausspruch: « Wenn die Arten verschieden sind, verkauft, wie ihr wollt » gibt den Vertragsabschluss trotz Quantitätsverschiedenheit bei Verschiedenheit der Art frei, [jedoch] unter der Bedingung der gegenseitigen Besitzergreifung beim Vertragsabschluss. Das besagt das Prophetenwort « Hand in Hand ». — Gott weiss am besten [,was richtig ist].

Vierte Frage.

Über das Darlehen. Wenn jemand ein Darlehen gibt und [dabei] die Bedingung macht, dass ihm mehr als das [Geliehene] zurückerstattet wird, so liegt gewinnbringendes Darleihen vor, alles gewinnbringende Darleihen ist aber Zinsnehmen. So ergibt es sich aus dem Hadith [des Propheten] nach Mālik [ibn Anas]. Dieser

berichtet: Ich habe überkommen, dass jemand zu [ʿAbdallāh] ibn ʿUmar ging und [zu ihm] sagte: Ich habe jemand ein Darlehen gegeben und mir einen Überschuss über das hinaus ausbedungen, was ich geliehen habe. Da sprach ʿAbdāllah ibn ʿUmar (d.i. der Sohn des zweiten Kalifen): Das ist unzulässige Bereicherung (Zinsnehmen). Dieses Hadith zitiert Mālik ibn Anas in [seinem Werk] *al-muwaṭṭa'*. Er lehrt [dann weiter]: Wenn der [Darlehnsgeber] zur Zeit des Darleihens keinen Überschuss ausbedungen hat und der Darlehnsnehmer [seinerseits] mehr zurückerstattet, als er erhalten hatte, so ist das zulässig. [Dasselbe] zeigt ein nach Muǧāhid (st. um 103/721; Korangelehrter in Mekka) [überliefertes Hadith]: Als ibn ʿUmar einmal Drachmen ausgeborgt hatte, gab ihm sein [Schuldner] mehr zurück [als das Geliehene]. Doch er wollte es nicht nehmen und sagte: Es ist mehr als meine Drachmen, und fügte dann hinzu: Ich weiss wohl Bescheid, aber so beruhigt es mich. [Auch dieses Hadith] zitiert Mālik im *muwaṭṭa'*. (In der letzten Antwort des ibn ʿUmar liegt eine Entschuldigung für die Ablehnung der Annahme; Mitwirkung an Verbotenem wāre mit ihr ja nicht verbunden. Nach dem Prophetengefährten Ǧābir ibn ʿAbdallāh lautet ein Hadith immerhin: « Der Gottesbote hat den verflucht, der Zins nimmt und den der Zins zu nehmen veranlasst, ebenso den Schreiber und die beiden Zeugen [des Aktes]. Sie sind, so sagte er, gleich [einzuschätzen] »).

R. Köbert S. J.

Quali sententia « Tria Capitula » a sede romana damnata sunt?

Retractandam sumo non totam, intricatam quaestionem de Tribus Capitulis et de V Concilio Oecumenico quod illa anathemate damnavit, sed unum solum punctum: nempe quali iudicio, qua vi Sedes Romana Capitula [= III C.] reprobaverit. Ad quod investigandum, primum recensebo ipsa documenta Vigilii ut inquiram an ipse et per qualia documenta damnationem suam emiserit. Haec prima pars frequentius examinata est (1). Deinde vero damnationis romanae qualificationem sive censuram theologicam accuratius indagabo, quod hucusque non est sufficienter perfectum. Ad illam clarius illustrandam oportebit praesertim documenta Pontificum romanorum investigare, qui immediate post Vigilium floruerunt qnique memoriam eius et vigentem damnationem III C. contra schismaticos defenderunt.

1. – Vigilius Papa damnavit Capitula

Iustinianus I anno 543/45 sub inspiratione Theodori Askidas promulgavit edictum contra III C., scilicet contra opera omnia et personam Theodori Mopsuesteni, contra scripta anticyrilliana Theodoreti Cyri et contra epistolam Ibae ad Mari. Solum fragmenta huius edicti conservata sunt a Facundo Hermianae in Defens. III Cap. (2).

Vigilius, inde a 25 ianuarii 547 CPli degens, die 11 aprilis 548, instante Iustiniano, edidit *Iudicatum*, licet prius excommuni-

(1) Cfr. studium sat amplum, etsi non semper meo iudicio perfectum apud E. Amann, *Trois-Chapitres*, DTC XV, 1868-1924, ubi copiosa adiungitur bibliographia; H. M. Diepen, *Les Trois Chapitres au Concile de Chalcédoine*, Oosterhout, 1953.

(2) PL 67,566 B-567 A, 628 B.

catum habuerit patriarcham byzantinum Mennam, quia edicto Iustiniani subscripserat (1).

Iudicati sola fragmenta habentur in 1a sessione II Concilii CPni (2) et in *Constituto*. Vigilius ibi scribit « Anathematizamus Theodorum... cum omnibus suis scriptis et qui vindicant eum. Anathematizamus et impiam epistolam quae ad Marim persam scripta esse ab Iba dicitur, tanquam contrariam rectae christianorum fidei et omnes qui eam vindicant vel rectam esse dicunt. Anathematizamus et scripta Theodoreti quae contra rectam fidem et XII Capitula sancti Cyrilli scripta sunt ». Constat tamen ex Vigilii *Constituto* anni 553, dein recensendo, *Iudicatum* semper salvare voluisse fidem intemeratam Concilii Chalcedonensis simul cum tribus praecedentibus oecumenicis. Dicitur enim: « Cunctis qui in memoratis sanctis Conciliis abdicati sunt, sine dubitatione damnatis, et his nihilo minus absolutis, de quorum ab iisdem synodis absolutione decretum est » (3). Mens igitur Vigilii est damnationem III C. non contradicere nec contradicere debere his quae in Concilio Chalcedonensi praesertim de praesentibus Theodoreto et Iba decreta sunt.

Haec damnatio III C. ex parte Vigilii acerbam in Occidente oppositionem suscitavit. Contra *Iudicatum* surrexerunt Rusticus, nepos Vigilii, episcopi Illyrici, Scythiae, plures praesules Galliae, Italiae et praesertim episcopatus Africae, qui congregatus a. 350 excommunicavit Vigilium (4). Inde non solum Vigilius sed et Iustinianus conturbatus est. Vigilius consilium dedit imperatori grave hoc problema non per edicta sed per concilium generale solvere. Simul petivit ut *Iudicatum* sibi restitueretur; quod factum est, ut scribit ipse Vigilius in *Constituto* iam memorato. « In eam quam tunc dederamus ad Mennam CPnum episcopum epistolam, quam tunc praesentibus pluribus sacerdotibus et glorioso senatu, Menna sanctae recordationis episcopo vestrae clementiae offerente, et pie-

(1) Cfr. FACUNDUM HERM. *contra Mocianum* PL 67,862 D. Non carent gravibus dubiis et proinde non iure adduci possunt — contra Amann — duae familiares epistolae Vigilii ad Iustinianum et Theodoram, in quibus anathematizat III C. Hae litterae lectae sunt in Va sessione Concilii II CPni (MANSI IX, 351), sed earum authentia in dubio posita est a III Concilio CPno (MANSI XI, 593).

(2) MANSI IX, 181 D.

(3) MANSI IX, 104-105.

(4) Cfr. VICTOREM, Tunnuni, *Chron.* PL 68, 958 C.

tate vestrae nobis cum eius consensu restituente receptam, quantum ad trium Capitulorum causam pertinet, evacuamus » [1]. Vigilius ergo per *Iudicatum* damnavit III C. sed ipse postea « evacuavit », seu annullavit, sententiam suam. Hoc sufficit ad deducendum eum noluisse per *Iudicatum* decernere aliquid irreformabiliter, per veram *definitionem* dogmaticam.

Quod Vigilius secreto *iuraverit* damnare III C. die 15-VIII-550 affirmatur in quodam documento prolato in VII sessione II Concilii CPni [2]. Sed hi qui talia asserunt auctoritate carent, neque postea Vigilius renitens *periurii* accusatus est.

Mense iulio a. 551 instante Theodoro Askidas, Iustinianus *novum Edictum* contra III C. promulgavit [3]; quod fere ad litteram renovatum est posterius in Concilio. Clauditur 13 anathematismis; undecimus damnat Theodorum Mopsuestenum, duodecimus Theodoretum et decimus tertius epistulam tributam Ibae. Asseritur hanc epistolam non esse prolatam in Concilio Chalcedonis neque in eius Actis constare.

Vigilius hoc edictum aegre tulit et die 14 iulii viva voce excommunicavit Theodorum Askidas et eius sequaces. Refugium quaesivit in ecclesia S. Petri, ubi die 14 augusti scripto decrevit excommunicationem Theodori Askidas, quin tamen illam publicam faceret. Caput praecipuum pro damnatione adducebatur quod Theodorus Iustinianum ad Edictum impulerit. Imperator irritatus iubet Vigilium extrahi ab ecclesia; quod impossibile fuit etiam ob resistentiam populi. Deinde Vigilius reversus est in palatium Placidiae, sed die 23 decembris 551 fugit in ecclesiam s. Euphemiae Chalcedonem. Iustinianus die 28 ianuarii a. 552 iussit Vigilium reverti, qui ut conditionem posuit revocationem novi Edicti. Hoc exacerbavit Iustinianum. Tunc Vigilius publicam fecit excommunicationem Theodori Askidas, cum quo tamen et cum patriarcha byzantino Menna paulo post concordiae pactum fecit [4]. Mennas, defunctus die 24 martii 552, suffectus est ab Eutychio.

Die 6 ianuarii a. 553 Eutychius et alii iterum professi sunt fidem in praecedentibus quattuor Conciliis oecumenicis declaratam

(1) Mansi IX, 104 C.
(2) Mansi IX, 363-4.
(3) Mansi IX, 537-81.
(4) Cfr. *Constitutum*, infra p. 187.

et simul Vigilio proposuerunt novam synodum generalem celebrare ad solvendam litem de III C. (1)

Iustinianus proprio marte convocat Concilium CPli celebrandum, latinis tamen fere omnino absentibus. Vigilius non adfuit eo quod latini abessent, monuitque Concilium per Pelagium diaconum ne ante senteniam Papae « quicquam proferre temptarent » (2). Promisit vero sententiam dare intra 20 dies. Iustinianus ad Vigilium misit florilegium Mopsuesteni — fere idem ac illud quod in Concilio propositum fuerat — ut de illis textibus iudicium daret.

His omnibus respondit Vigilius per suum *Constitutum* die 14 maii 553, absens a Concilio interea congregato. Cum agatur de documento cuius authentia nemini dubia est, cumque scriptum sit ab auctore adhuc libero, opere pretium est illud attentius examinari. Sequor textum transmissum in Collectione Avellensi (3).

Constitutum, ad Iustinianum directum, incipit includendo professionem fidei quae in ecclesia Stae. Euphemiae Chalcedone facta est a Vigilio simul cum patriarcha Menna, Theodoro Askidas, Andrea Ephesi, Theodoro Caesareae in Cappadocia, Petro Tarsi etc. De praecedentibus quattuor Conciliis oecumenicis — incluso ergo Chalcedonensi — sic affirmant auctores: « Tam de fide quam de aliis omnibus causis, iudiciis, constitutionibus aut dispositionibus, definita aut iudicata vel constituta sive disposita sunt, inconcusse, inviolabiliter, inreprehensibiliter atque inretractabiliter sine adiectione vel mutatione aliqua nos promittimus secuturos, nec quicquam contrarium, quod ad earum reprehensionem et retractationem vel permutationem sive iniuriam sub qualibet occasione vel novitate pertineat, ammissuros aut tale aliquid praesumentibus consensuros » (4).

Sequitur in *Constituto* altera, posterior professio fidei facta die 6 ianuarii a. 553 ab Eutychio CPno patriarcha, ab Apollinari Alexandriae, a Domno Antiochiae, ab Helia Thessalonicensi. In ea asseritur: « Nos semper conservavimus et conservamus fidem ab initio traditam a magno Deo et Salvatore nostro Iesu Christo sanctis apostolis et ab illis in omni mundo praedicatam et a sanctis patribus explanatam et maxime ab his, qui in sanctis quattuor synodis congregati sunt... id est trecentos decem et octo sanctos

(1) Cfr. ibid. infra p. 187-8.
(2) Mansi IX, 65 C.
(3) ed. a Gunthierio, CSEL vol. XXXV.
(4) Ibid. p. 231.

patres qui Niceae congregati sunt et sanctum symbolum sive mathema fidei exposuerunt et arrianam impietatem anathematizarunt et eos, qui ea sapuerunt vel sapiunt ». Recipitur pariter quidquid in tribus ulterioribus conciliis decretum est. « His ita se habentibus certum facimus quod omnium quae a praedictis sanctis quattuor synodis iudicata et definita sunt, et servavimus et servamus quia... unam eandemque confessionem fidei servaverunt et praedicaverunt » (1).

Vigilius narrat se proposuisse concilium congregari in Italia, melius in Sicilia ad haec discutienda, sed Iustinianum praepropere indixisse synodum et misisse ad Vigilium volumen, interrogantem quid sentiret de III C. et huic questioni respondendum esse « quam celerrime » (2). Vigilius petivit 20 dies indutias ad « definitivum de III C. » responsum dandum. Ad singula capitula iudicanda inspexit codices synodales atque gesta et alia dicta eorumden Patrum, qui vel sanctis quattuor synodis aut in una earum resedisse monstratur, « inspectis... praedecessorum nostrorum sedis apostolicae praesulum constitutis... ».

Deinde Vigilius examinatur « dogmata quaedam » quae ei allata fuerat. Est florilegium e scriptis Mopsuesteni quod etiam in Concilio II CPno lectum est (3). De his praemittitur plena esse blasphemiis et valde adversari orthodoxae fidei quae a Conciliis oecumenicis definita est. Propterea ergo quod « a sanctis patribus olim sine dubitatione damnata nostra quoque sententia anathematizamus atque damnamus » (4). Vigilius transcribit singulos textus Mopsuesteni. Postquam citavit primum declarat eius errorem et ait « Quicumque huiusmodi intellectu sapit docet credit aut praedicat... anathema sit » (5). Fere idem de capitulis II ad LX (6). Vigilius animadvertit hos textus tribui Theodoro Mopsuesteno, sed non ideo damnandam esse eius personam et memoriam, iuxta exemplum Cyrilli et Procli. Neque concilium Chalcedonis illum damnavit. Nulla ergo fiat damnatio personae quae in pace cum Ecclesia universali vixit et mortuus est (7).

(1) Ibid. 233-34.
(2) Ibid. 235.
(3) Mansi IX. 202 ss.
(4) CSEL XXXV, 236-7.
(5) Ibid. 239.
(6) Ibid. 239-86.
(7) Ibid. 286-93.

De scriptis quae sunt « sub viri venerabilis Theodoreti ... nomine », « miramur primum, cur necesse sit eius sacerdotis nomine in obtrectationem quicquam cuiuslibet studio devocari », qui Chalcedone « synodi iudicio constitutus sine cuiusdam cunctatione susscripsit et beatissimi papae Leonis prona devotione consensit »; et cum accusaretur a Dioscoro et aegyptiis quod Cyrillum anathematizasset, hoc solum ab eo exigere iudicarunt, ut « Nestorium eiusque impia dogmata anathematizaret et damnaret », quod ille clara voce coram omnibus perfecit. « Ex quo evidenter apparet quia, quidquid sit vel fuerit sub cuiuslibet prolatum nomine, quod impii Nestorii videatur concordare dogmatibus, hoc tunc in illo sancto concilio a viro venerabili Theodoreto fuerit sine dubitatione damnatum et sit valde contrarium et Chalcedonensis synodi iudicio indubitabiliter inimicum quaedam Nestoriana dogmata nunc sub eius sacerdotis nomine condemnari, qui cum sanctis patribus eundem impium Nestorium et execrabilia eius dogmata, sicut diximus, tunc apertissime anathematizavit atque damnavit » (1). Patres Chalcedonenses — ait summatim Vigilius — aut non putaverunt scripta contra XII Anathemata Cyrilli esse Theodoreti, aut voluerunt ut, sicut ipse Cyrillus condonavit Orientalibus ea quae contra eum tempore Ephesi dixerant et egerant, sic nunc venia daretur Theodoreto, qui Chalcedone doctrinam sancti Cyrilli prout erat in epistolis lectis admisit. Sic satisfecit etiamsi iniurias prius intulisse constaret. « Et ideo nos nec aliquid velut omissum a patribus nostris quaerere nunc aut retractare convenit et eos, quibus sancti Cyrilli reprehensio nunc placet aut eisdem sanctis patribus nostris aestimant placuisse, modis omnibus refutamus » (2). Ideo « statuimus atque decernimus nihil in iniuriam vel obtrectationem probatissimi ... viri ... Theodoreti ... sub taxatione nominis eius a quocumque fieri vel proferri, sed custodita in omnibus personae eius reverentia », quaecumque scripta sub quolibet nomine prolata quae Nestorii aut Eutychis errores contineant damnamus et anathematizamus et etiam illos qui « erroribus eorum impliciti et inemendabiles permanentes de vita praesentis saeculi migraverunt » (3).

(1) Ibid. 293.
(2) Ibid. 294.
(3) Ibid. 295.

Deinde adponuntur quinque anathemata potius antinestoriana, in quibus a Vigilio unitas « secundum subsistentiam » in Christo affirmatur, reicitur divisio naturarum et dualitas Christorum et Filiorum (1). Insistit tamen ut nulla contumelia fiat « personis, quae in pace et communione universalis ecclesiae quieverunt « (2).

De epistola Ibae, affirmat Vigilius, « diligenti nihilominus investigatione inquisivimus » (3), « et quia graecae linguae sumus ignari », per eos qui illam callent examinati sumus « diligentissime » Acta Chalcedonis, in quo concilio bis actum est de epistola. Citantur Acta ubi apparent Paschasius, Lucensius et Bonifatius, legati romani, post lectam epistolam agnoscentes Ibam esse « innoxium », « catholicum », et ideo restitui oportere sedi Edesse (4). Alia plura resumuntur ex Actis (5). Postea Vigilius exponit mentem suam. Legati romani simul cum Anatolio byzantino, Maximo antiocheno et caeteris Patribus Ibam catholicum declararunt (6). Epistolae Ibae est positive antinestoriana, licet aliqui contrarium affirment. Hoc statim illustratur a Vigilio. Praeterea Ibas recepit symbolum antiochenum unionis (7). Illa vero quae in epistola sunt iniuriosa contra Cyrillum « per errorem intelligentiae », Patres Chalcedonenses « nullatenus receperunt » (8). Ipse vero Ibas, melius deinde cognoscens sensum XII Anathematum Cyrilli, retractavit suam accusationem, testante in Actis Eunomio Nicomediae. Prius enim putabat in illo scripto unam praedicari naturam. Sed iam cum Cyrillo, ut omnes orientales, Ibas pacem fecerat. Dioscorus, adversarius concilii I Ephesi, Ibam iniuriavit et damnavit in II Ephesi (9). Propterea Vigilius ratificavit iudicium Chalcedonis de Iba, cuius epistola arguebat « orthodoxam eiusdem... fidem », « et reprehensionem beati Cyrilli, quam humanitus per errorem intelligentiae » ipse commisit, « congrua satisfactione purgatam » voluit. « Praesentis nostrae auctoritate — prosequitur Vigilius — statuimus atque decernimus cum in omnibus tum etiam in sae-

(1) Cfr. ibid. 295-6.
(2) Ibid. 296.
(3) Ibid.
(4) Ibid. 297.
(5) Cfr. Ibid. 298-302.
(6) Cfr. ibid. 302.
(7) Ibid. 305.
(8) Ibid.
(9) Cfr. ibid. 307-8.

pius memorata venerabilis Ibae epistola intemeratum patrum in Calchedona residentium manere iudicium » ([1]). Ceterum nihil derogandum est de epistola Cyrilli cum adpositis XII anathematibus ([2]). Tenenda sunt omnia quae in concilio Chalcedonensi acta sunt, de quo iniuste asseritur Nestorium excusasse aut absolvisse ([3]). Non licet Chalcedonensia « statuta convelli vel quolibet colore seu titulo retractari » ([4]).

Vigilius adiungit se hanc cautelam non laedendi Chalcedonensem synodum habuisse in suo *Iudicato*, quod probat adductis eius fragmentis ([5]). Ergo omnia manere debent quae in quattuor Conciliis oecumenicis a Patribus « definita vel statuta sive iudicata sunt », non exceptis iis quae de Iba et sua epistola iam iudicata sunt ([6]).

« His igitur — concludit Vigilius — a nobis cum omni undique cautela atque diligentia propter servandam inviolabilem reverentiam supra dictarum synodorum et earundem venerabilia constituta dispositis, memores scriptum esse terminos patrum nostrorum nos transcendere non debere, statuimus atque decernimus nulli ad ordines et dignitates ecclesiasticas pertinenti licere quicquam contrarium his, quae praesenti asserimus vel statuimus Constituto de saepe dictis tribus censere capitulis aut conscribere vel proferre aut componere vel docere aut aliquam post praesentem definitionem movere ulterius quaestionem ». Omnia quae contra haec dicantur aut scribantur de III C. « ex auctoritate sedis apostolicae... effetamus » ([7]). Post Vigilium subscribunt septemdecim episcopi.

Summatim ergo iudicium Vigilii est hoc. Illae propositiones exhibitae sub nomine Theodori Mopsuesteni sunt anathemate dignae própter errores dogmaticos quos continent. Persona vero aut memoria Mopsuesteni, cum ille in communione vixerit et mortuus sit cum Ecclesia universali, secundum antiquam consuetudinem confirmatam a Cyrillo et Proclo, non est damnanda. Ceterum de Mopsuesteno nihil dixit concilium Chalcedonense. Acta

([1]) Ibid. 310.
([2]) Ibid.
([3]) Ibid. 311-12.
([4]) Ibid. 312.
([5]) Cfr. ibid. 315-17.
([6]) Ibid. 317.
([7]) Ibid. 317-18.

huius synodi nunc diligentissime a Vigilio inquisita sunt, aliis interpretantibus quia ipse ignorabat linguam graecam. Exinde didicit concilium iam causam Theodoreti et Ibae iudicasse et statuit ut illud iudicium ut supremum et irrevocabile habeatur. Propterea asserit Theodoretum non esse damnandum ut haereticum cum ipse receperit in concilio Chalcedonensi Tomum Leonis, Nestorium damnaverit et in pace cum Ecclesia mortuus sit. Illa vero quae contra Anathemata Cyrilli scripta sunt, iuxta Patres Chalcedonis aut non erant Theodoreti aut condonare iuvat, cum ipse in concilio duas Cyrilli epistolas expresse receperit in Decreto dogmatico. Non ergo excluditur aliquis error a Vigilio. Sed aut non est Theodoreti aut iam purgatus est posterioribus declarationibus eius. Sufficit dicere omnia scripta quae Nestori aut Eutychis errores sapiunt iam a Concilio Chalcedonensi et ab ipso Theodoreto fuisse damnata. Iudicium de epistola Ibae est simile. Epistola est antinestoriana. Praeterea Ibas recepit symbolum antiochenum unionis quod a Cyrillo subscriptum fuerat et quod inest in epistola eius « Laetentur » a Chalcedonensi sollemniter confirmata. Illa vero quae sunt iniuriosa contra Cyrillum non sunt recipienda neque a Patribus recepta sunt. Dicta sunt propter ignorantiam terminologiae cyrillianae. Ipse Ibas sese retractavit antequam orthodoxus declareretur. Eius epistola arguit eiusdem orthodoxam fidem, et ea quae ibi sunt contra Cyrillum, per errorem dicta. congrua satisfactione posteriore purgata sunt.

Ergo *Constitutum* damnat errores graves Mopsuesteni, sed non eius personam.

Cum Chalcedonensi rehabilitat Theodoretum, etsi in eius scriptis sint elementa anticyrilliana deinde emendata.

Ibas rehabilitatur attenta eius epistola in qua tamen sunt censurae anticyrillianae dictae per errorem, quas in concilio Chalcedonensi bene purgavit. Ergo causae Theodoreti et Ibae, iam definitive a Chalcedonensi iudicatae, non sunt iterum tractandae. Stemus tali iudicio!

Vigilius in hoc Constituto prohibet revisionem secundi et tertii Capituli, quod tamen non opponitur facto quod et ipse in scriptis Theodoreti et in epistola Ibae aliqua minus recte affirmata recognoscat. Ergo non defendit omnia et singula quae in illis continentur.

In *Constituto* nihil legitur quod ad propriam definitionem dogmaticam alludere videatur. Tum anathemata contra textus

erroneos tum confirmatio sententiae concilii Chalcedonensis possunt bene intelligi sine interventu personalis *definitionis*, in sensu nempe infallibilis iudicii ex cathedra. Quae omnia in secunda parte clariora fient.

Facile est animadvertere sententiam *Constituti* esse diversam a *Iudicati*, etsi non oppositam in terminis. Videtur *Iudicatum* promulgatum esse a Vigilio praepropere nondum bene examinatis Actis concilii Chalcedonensis. Ideo est potius sub signo indulgentiae versus politicam Iustiniani, licet statuat salvandam esse omnino sententiam Chalcedonensis. *Constitutum* autem elaboratum maiore libertati morali, habet ut criterium supremum iudicia Chalcedonensis et proinde salvat quidquid salvari potest Theodoreti et Ibae, qui in illo concilio rehabilitati sunt. Valent magis criteria iuridica quam dogmatica.

Interea Concilium, a Iustiniano directum, in suis sessionibus IV, V et VI tractavit de III Cap. In VI imperator certiores fecit episcopos, invitante Vigilio missam esse ad eum commissionem, quae audito Constituto, noluit illud recipere. Cum vero illud mitteretur a Vigilio, portans apocrisiarius non fuit admissus a Iustiniano qui ait: Aut Vigilius est contra III Cap. et tunc est superfluum, aut est in favorem, et tunc contradicit sibi ipsi. Ad quod demonstrandum lecta sunt documenta praecedentia Vigilii, nempe quaedam charta ab ipso subscripta (1) cum expressione « unam eius operationem », de qua in Concilio VI dubia manifestata sunt (2). Notandum est etiam documentum non ponere in salvo positive quidquid prius quattuor concilia oecumenica definierant, ut est mos Vigilio in Iudicato et Constituto. Adducebantur praeterea epistolae Vigilii ad Rusticum et Sebastianum (3), ad episcopum Valentinianum (4) et ad episcopum Aurelianum (5), quae epistolae dant explicationes contra illos qui scandalizati erant propter Iudicatam anni 548, et insistunt in neganda contradictione cum conciliis et Papis praecedentibus.

Iussu Iustiniani nomen Vigilii absentis deletum est e diptychis « propter impietatem quam vindicavit ». « Ipse semetipsum alienum catholicae ecclesiae fecit, defendens praedictorum capitulorum

(1) MANSI IX, 351-352.
(2) MANSI XI, 593.
(3) MANSI IX, 351-2.
(4) MANSI IX, 359-61.
(5) MANSI IX, 361-63.

impietatem, separans autem semetipsum a vestra communione » (1). Iustinianus, ut videtur, hoc grave iudicium tulit quin ipsum Constitutum Vigilii prius legeret, sequens solummodo notitias eorum qui illud viva voce audierant.

In VIII sessione (ultima), die 2 junii a. 553 Concilium, contra Vigilium, decrevit « definitionem » (ὅρος). In ea damnantur anathemata scripta et persona Theodori Mopsuesteni; scripta Theodoreti contra XII Anathemata Cyrilli, contra I Concilium Ephesinum et in favorem Mopsuesteni et Nestorii; tandem epistola quae dicitur Ibae, quae in concilio Chalcedonian neque lecta neque recepta est, et ii qui eam etiam partim defendunt (2). Patet tale decretum non habere validitatem oecumenicam, absente et hucusque contradicente Vigilio et tota Ecclesia occidentali.

Soluto Concilio et imperante indignato Iustiniano, Pelagius et Sarpetus e latere Vigilii avulsi sunt et in carcerem coniecti. Rusticus nepos missus est in exilium in Thebaidem. Exilio pariter puniti sunt Liberatus et Victor Tunnuni in Africa, dum Facundus Hermianae latebat.

Certum est Vigilium papam, victimam irae et terroris ex parte Iustiniani, tandem aliquomodo post Concilium damnasse III Cap. Huius damnationis potissimum argumentum est illa rebellio quae contra hanc damnationem suscitata est tam apud Pelagium tum in aliquibus regionibus Occidentis, de quibus refert historia (3). Sed etiam admissa mutatione in sententia Vigilii, magni momenti est quaerere utrum possideamus documentum huius sententiae, nam solum hoc pacto poterimus qualitatem iuridicam et dogmaticam damnationis determinare.

Exstat in unico ms. Bibliothecae Parisinae, *graec. 1115*, epistola quae Vigilio tribuitur et ad patriarcham byzantinum Eutychium dicitur missa. Incipit verbo « Scandala » et subscriptio est diei 8 decembris 553. Vocemus eam epist. « Scandala » (4). In ea legimus: « Christus... omni confusione a mentibus nostris remota, universum et Ecclesiam ad pacem revocavit, ita ut quae a

(1) MANSI IX, 366-67.

(2) Cfr. DENZ. 225-228.

(3) Cfr. A. FLICHE-V. MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, IV, 477-81; E. AMANN, DThC XV, 1911-17.

(4) Cfr. ZETTL, *Vigilii Papae epistularum duarum « Scandala » et « Aetius » de authenticitate disquisitio*, Romae 1929; Cfr. C. SILVA TAROUCA *Fontes historiae ecclesiasticae Medii Aevi*, Romae 1930 I, p. 52 nota 2.

nobis definiri debent, revelante Domino, et veritate investigata salubriter impleta sint » (1). Propterea cum aliis fratribus recipiendae sunt quattuor synodi oecumenicae. « Et si qui easdem sanctas synodos in omnibus quae ab ipsis de sancta fide definita sunt non sequuntur, eos a coetu sanctae et catholicae Ecclesiae alienos iudicamus » (2). Notetur criterium adhaesionis ad ea quae *de fide* definita sunt a 4 synodis quae pracesserunt, ubi nondum consideratur V Concilium III Cap. Auctor concedit postea se retractare et corrigere antecedentia iudicia a se prolata. Nulla debet esse verecundia in hoc. Etiam ipse Augustinus correxit suas priores sententias (3). Tandem repetentur verbotenus anathemata dicta a V Concilio contra III Cap (4). « Quae vero aut a me aut ab aliis ad defensionem praedictorum III Cap. facta sunt, praesentis huius scripti nostri definitione evacuamus » (5).

Estne hoc scriptum authentica epistola Vigilii? Illud unicum ms quod illam continet non omnibus fiduciam inspirat (6). Praeterea exstant et aliae rationes dubitandi ex interno examine. Mirum enim est Vigilium fateri se fuisse causam perturbationum et nunc pacem factam esse, quod nullo modo respondet factis coaevis. Est etiam suspicionis indicium quod documentum fere ad litteram sumat verba ex « Confessione » promulgata a Iustiniano et iterata in Concilio. Unde censeo non posse adhiberi hanc epistolam ut documentum securae authentiae. Adduci posset testimonium Anastasii Sinaitae, qui exeunte saec. VII scripsit: « Et hisce decretis [= V Concilii] Vigilius iterum consensit, et exstat eiusdem fidei professio (πίστις ἐνυπόγραφος) Iustiniano imperatori tradita. Reprobavit et reiecit ipse III Cap., quae in hac etiam synodo declarata fuerunt » (7). In his verbis non alluditur ad epistolam « Scandala » quae data est non Iustiniano sed Eutychio patriarchae. Anastasius videtur potius alludere ad illam suspectam professionem fidei ante Concilium Iustiniano missam, de qua diximus (8), et quam auctor potuit in Actis V Concilii legere.

(1) Mansi IX, 414.
(2) Ibid.
(3) Ibid. 415.
(4) Ibid. 418.
(5) Ibid.
(6) Cfr. C. Silva Tarouca, loco citato.
(7) ed. Pitra, *Iuris ecclesiastici graecorum historia* II, 264-65.
(8) Cfr. supra pag.

Neque patet VI Concilium prae oculis habere nostram epistolam cum dicit « Sicut et Vigilius post haec Iustiniano piissimo consonuit, et V Concilio constitutum est, ut eorum opuscula, quae latenter reperta sunt repleta abominatione anathematizarentur » (1). Posset hic sermo intelligi relate ad *Iudicatum* anni 548. Cum Evagrius in sua H. E. 38 scribit: « Porro Vigilius quidem per litteras consensit » (2) non liquet utrum sermonem faciat de synodo ante annum 553 quae Originem, Evagrium et Didymum damnavit. Notandum est post illa verba narrari absentiam Vigilii a V Concilio; ergo non videtur confirmare authentiam epistulae «Scandala». Non est clarum nec caret erroribus testimonium Photii (3), qui videtur confundere synodos contra Originem (552/53) et subsequentem contra III Cap. Fere idem affirmandum de textu Georgii Hamartolou (4). Pelagius, in suo scripto « in Defensionem III Cap. » in carcere exarato, alludit ad « tertium Vigilii Iudicatum ». Ait papam et eius « dictatores » una ex parte confirmasse laudibus synodum Chalcedonensem simul tamen reprobasse epistolam Ibae quam synodus orthodoxam declaravit (5). Haec scribebat Pelagius irritatus contra novum documentum Vigilii, quod tamen non legisse videtur, cum illius verba non citet. Agitur de epistula « Scandala » in qua utique et 4 synodi laudantur et epistola Ibae reprobatur? Forsan utique. Sed non constat cum omnimoda certitudine. Quae omnia confirmant id quod prius iudicavimus, nempe epistulam « Scandala » non esse indubie a Vigilio scriptam: ideo non est utilis ad examinandum valorem theologico-iuridicum damnationis III Cap. e parte sedis romanae.

Epistula quae incipit « Aetius », ab aliis dicta « Iudicatum II » aut « Constitutum II », non ab unico ms Paris 1682, sed ab eius primo editore S. Baluzio adscripta est Vigilio (6). Nulla documento

(1) MANSI XI, 661 A.
(2) PG 86, 2776 B.
(3) PG 102, 643.
(4) Chron. IV, 228 PG 110, 780.
(5) Cfr. ed. DEVREESSE, lib. V p. 60: « Non ut tertium Vigilii iudicatum evacuem, quod non solum ipsum a se ipso vacuum atque irritum demonstratur, verum etiam auctor eius propter eum vinculis anathematis constructus ostenditur ». Lib. VI pp. 65-66 et 67. Vigilius — dicitur — « de suis sententiis praevaricatorem se esse frequenter ostendit ».
(6) *Nova Conciliorum Collectio*, IX, 457 ss. Edita est postea in PL 69,143-78 et melius apud E. SCHWARTZ, ACO 4,2, p. 138-68.

subscriptio adponitur, sed utique temporis notitia, nempe 23 februarii 554. Genuinitas vigiliana huius epistulae gravioribus, nisi fallor, subiecta est dubiis quam epistula « Scandala ». Ait vero epistulam « Ibae » esse haereticam, utpote doctrinam habentem contra concilia Ephesi et Chalcedonis, necnon contra Cyrillum alexandrinum: Ibam non fuisse eius auctorem, quippe quem synodus Chalcedonensis orthodoxum habuit: epistulam Chalcedone lectam non hanc fuisse quae scripta est ad Mariam, sed commendatitiam edessenorum ad synodum Tyri missam. Affirmatur insuper Mopsuestenum non esse mortuum in pace cum Ecclesia, eius doctrinam orthodoxiae fuisse contrariam et iam a Damaso papa fuisse damnatam. Theodoretum vero impugnasse XII Anathemata Cyrilli et defendisse Mopsuestenum et Nestorium; cum autem synodus Chalcedonis ei imposuit ut anathema diceret contra Nestorium, implicite eius scripta damnasse. Auctor deinde anathematizat et damnat III Cap. ipsis verbis quae in epistula « Scandala » habentur et retractat proprias aut aliorum praecedentes sententias contrarias. Stylus et sermo sunt vigiliani; sed notum est adversarios Vigilii corrupisse quendam notarium eius ut scripturam eius fingeret (1).

Multa sunt in hac epistula quae sunt historice erronea quaeque contradicunt Actis concilii Chalcedonis. In suo vero praecedenti Constituto a nobis prius examinato (2), Vigilius declarat se diligentissime illa Acta legisse, unde collegit orthodoxiam Ibae. Nunc vero affirmat contrarium et contra Acta et contra seipsum! Mendax autem theoria iuxta quam lecta Chalcedone epistula non illa incriminata fuit sed alia missa ab edessenis, teste Pelagio, inventa est a Iustiniano et suis (3).

Dubia etiam oriuntur circa authentiam epistulae « Aetius » ex silentio circam eam observato a Iustiniano in sua epistula fere coaeva (4), et a defensoribus III Cap., Facundo Hermianae, Liberato et Victore Tunnuni. Neque illam expresse citavit Pelagius I, iam papa. Hic vero cum esset reclusus, in suo opere *In def. III Cap.* reprobat recens « Iudicatum » Vigilii contra III Cap. Idem mihi dicendum videtur ac id quod asserebam prius de al-

(1) Cfr. MGH *Epp.* 3, 441:67.
(2) Cfr. supra pag. 190.
(3) PL 86, 1042 ss.
(4) Cfr. E. Amann, DTC XV, 1910.

lusione ad epistulam « Scandala ». Forsan, immo in nostro casu cum magna probabilitate Pelagius invehit contra epistulam « Aetius ». Sed non habetur plena certitudo cum Pelagius nullam citationem inserat, quod supponit documentum in eius manus non incidisse (1).

Non esset praeterea otiosa quaestio, utrum, etiam admisso facto quod Vigilius haec duo documenta scripserit, id libere fecerit et plena suae personae autonomia, an potius sub terrore gravi e parte omnipotentis Iustiniani, quo in casu eius documenta sententia suam sincere non redderent. Vigilius vero non reliquit Constantinopolim, nisi, ut videtur, paulo ante aestatem anni 555(2). Si Constitutum II genuinum est, cur adhuc per annum in urbe byzantina degit? nonne probabiliter coactus est ibi adhuc degere? Ut notum est, Syracusis die 7 iunii 555 infelix Vigilius e vita migravit.

His positis, cum certum sit Vigilium papam sententiae Concilii V quodam modo adhaesisse, cumque nullum indubium et securum nobis conservatum sit talis adhaesionis documentum, expedit inquirere quomodo successores Vigilii in sede romana damnationem illam interpretati sint.

2. – Successores Vigilii confirmant et explicant damnationem

Pelagius I.

Notum est diaconum Pelagium, qui contra Vigilium scripsit in defensionem III Cap., electum papam nomine Pelagii I, ad Capitulorum damnationem et ad approbationem V Concilii attractum esse. Ideo conatus est sedare rebelliones quae in Ecclesia occidentali ob ultimam sententiam Vigilii ortae erant.

Pelagius fatetur se mutasse sententiam quam prius contra Vigilium defenderat. Errores vero corrigere non est reprobandum; ad quod sese appellat ad Augustinum: « Nemo ergo nos... imi-

(1) Ipse affirmat iam Papa se scripsisse « refutatorium ad Papam Vigilium, quando me damnare volebat, et sex libros in defensionem III Cap., clausus per diversa monasteria et exilia non habens codicem, sed quae mihi scripto diversi haeretici, qui scandala semper Ecclesiae generare moliuntur, secrete mittebant », *ep. ad Sym.* Gassó-Batlle p. 196-197.

(2) Cf. E. Amann, DTC XV, 1910.

tetur errantes, sed in melius proficientes, nec illa nostra reprehensibilia scripta, sed generalis sententiam synodi a toto susceptam orbe, sibi sequendam esse praeponat » (1). Agitur sine dubio de V Concilio. Nec valet contra illud alias synodos particulares cogere; nam « nec licuit aliquando nec licebit particularem synodum ad diiudicandum generalem synodum congregari » (2). His vero qui V Concilio obstant, « si quid eos de iudicio universalis synodi quae in Constantinopoli per primam nuper elapsam indictionem acta est, forte movebat, ad sedem apostolicam » legatos mittere poterant ut dubia in recursu ad sedem romanam solverent (3). Liquet ergo Pelagii I adhaesio synodo III Cap. Ipse persuasus est talem consensum non sese opponi verae fidei quae in praecedentibus 4 Conciliis oecumenicis definita est. Animadvertat lector quomodo in actis illorum conciliorum distinguatur ea quae ad puritatem fidei decreta sunt ab aliis quaestionibus seu causis ibidem iudicatis. « Hoc dilectionem vestram certissime nosse desidero, me illam donante Domino custodire fidem, quam sacra apostolorum doctrina constituit, quam Nicaenae synodi firmavit auctoritas, quam Constantinopolitanae, Ephesinae primae, et Chalcedonensis sanctarum synodorum explanavere sententiae, nec quidquam de praefatarum synodorum definitionibus vel imminuisse me aliquid vel auxisse, aut in aliquo permutasse; sed omnia, Deo propitio, quae ab illis de fidei puritate conscripta sunt, inviolabiliter custodire »; anathematizat illos qui fidem illorum conciliorum aut Tomum Leonis non admittunt (4). Similem sententiam exprimit Pelagius I in alia epistula. Alludit etiam ibi ad solas quattuor antecedentes synodos pro rebus fidei, de quibus ita sentit « ut eas in sanctae fidei defensione et damnationibus haeresum atque haereticorum, utpote sancto firmatas Spiritu, omnimoda devotione custodiam » (5). Nihil ergo in his textibus de V Concilio,

(1) P. Gasso-M. Batlle, *Pelagii I Papae epistulae quae supersunt*. Montserrat 1956, ep. ad Sapaudum, p. 59 MGH Epp. III, 444. Alibi tamen tribuitur Pelagio sententia haec: « nec ullam synodum generalem ratam esse, quae eius [apostolicae sedis] non fuerit auctoritate congregata vel fulta ». Cfr. Jaffe 555-560, I p. 127. Iam vero notum erat Pelagio V Concilium tales conditiones non implevisse.

(2) Ep. ad Valerianum PL 69, 413 Basso-Batlle, 158.

(3) Ep. ad Narsetem, Basso-Batlle, 160 PL 69, 395 CD. Cfr. in eodem sensu epistulam ad Valerianum, Basso-Batlle, 157-8 PL 69,396-97.

(4) Gasso-Batlle, 33 PL 69, 398.

(5) Gasso-Batlle, 38 PL 69, 400.

quasi hoc de rebus fidei non egerit aut nihil definierit, quam tamen Concilia oecumenica Nicaenum, Constantinopolitanum I, Ephesinum et Chalcedonense, divino Spiritu firmata, defenderunt. Quod iudicium de fide tanta auctoritate praeditum est, ut Papa illud tanquam inviolabile ac definitivum confirmet. Idem criterium clare manifestatur in alio Pelagii textu, qui sic se habet: « Definitiones quoque de eadem catholica fide quae in quatuor sanctis conciliis statutae sunt... quae universalis semper tenuit ac tenet Ecclesia, nos cum Dei auxilio tenere ac defendere praesenti ad excellentiam vestram colloquio intimandum necessario iudicavi » (1). Synodum anni 553 de rebus fidei non tractasse affirmatur adhuc a Pelagio scribente: « Et quamvis a transitu divae memoriae Theodorae augustae [548] nullas de fide quaestiones Ecclesia Dei in partibus orientis, Deo miserante formidet, sed queadam capitula extra fidem fuerint agitata » (2)...; que verba scripta sunt a. 556, id est post V Concilium.

Ex allatis locis constat 1) Pelagium I confirmare V Concilium; 2) hunc consensum, iuxta mentem auctoris, non obstare assensui quattuor praecedentibs Conciliis oecumenicis: 3) Sola illa quattuor Concilia egisse de rebus fidei ita ut respectiva eorum doctrina sit inviolabilis ac definitiva; 4) Concilium vero III Cap. egisse de rebus « extra fidem », id est quae non spectant ad fidem, de capitulis nempe.

Pelagius II (578-590).

Durante eius pontificatu oppositio contra damnationem III Cap. non omnino cessaverat in Occidente, maxime apud episcopos Istriae. Cum suam fidem profiteatur Pelagius II expresse appellat ad quattuor priora Concilia oecumenica, nulla verbo dicto de V Concilio (3). Episcopos Istriae reprehendit propter schisma. « In die iudicii nullus vestrum excusare se valeat, et neque Theodorus Mopsuestenus neque Ibae epistula, quae ab adversariis est prolata, ante tribunal tanti iudicis vobis valeat subvenire » (4).

Maxima vero attentione digna est epistula 5 Pelagii II in qua contra obiectiones episcoporum Istriae damnationem III Cap.

(1) Gasso-Batlle, 21-22.
(2) Gasso-Batlle, 6-7 PL 69, 402.
(3) Cfr. ep. 3 PL 72, 708 AB.
(4) Ep. 4 PL 72, 712-13.

iam a Vigilio prolatam longe lateque defendit et explicat. Quaerenda est ergo hic quam maxima responsio ad nostram quaestionem de qualitate sententiae romanae. Patet iam ab initio Pelagium II confirmare ea quae in V Concilio contra Capitula facta sunt. « Per ea quae piae memoriae Iustiniani principis temporibus acta sunt, fraternitas vestra suspicatur sanctam Chalcedonensem synodum fuisse convulsam » (1). Quod non est admittendum. « Christiana cogitatio » firmatur ab his quae facta sunt in synodis Nicaena, Constantinopolitana I et Ephesina I. Nemo illas tangere audeat. Sic nec Chalcedonensem. Adducitis confuse textus Leonis papae pro Chalcedone. Sed constat e textibus Leonem solum « definitionem de fide » Chalcedonis approbasse, non causas speciales quae ibi tractatae sunt. Dicitis documentis sedis romanae vos teneri, ne « huic rei quae sub piae memoriae Iustiniano principe gesta est, consentire debeatis » (2). Notetur distinctio iam facta a Pelagio inter « definitionem fidei » et causas tractatas in concilio Chalcedonense. Inter causas ponendae sunt quaestiones personales de Theodoreto, de Iba. Haec pro Pelagio non includuntur in successiva approbatione Leonis (3). Episcopi Istriae obiciebant initio causae ipsum Vigilium papam et episcopos latinos damnationi III Cap. fortiter restitisse. In quibus verbis allusionem ad Constitutum Vigilii diei 14 maii anni 553 facile quis videat. Hnic obiectioni respondet Pelagius. Hoc fecit Vigilius quia ignorabat graecam linguam. Sed ipsa prior eius hostilitas — allusio ad Iudicatum 547 — deberet vos movere ad subsequentem consensum post celebratum V Concilium. Sic Saulo creditur praedicanti Christum quia ipse illum prius impugnabat. Etiam Petrus mutavit sententiam suam. Sic in quaestione III Cap. aliud dictum est a Vigilio veritatem quaerenti aliud ab ipso cum veritatem invenit. « Non enim mutatio sententiae, sed inconstantia sensus in culpa est. Quando ergo ad cognitionem recti, intentio incommutabilis permaneat, quid obstat, si ignorantiam suam deserens, verba permutet? » (4) Ex his clare deducitur mens Pelagii: Vigilius nempe

(1) Ep. 5 PL 72, 717 A.

(2) Ibid. 722 B.

(3) Leo scripserat: Omnem quidem fraternitatem vestram nosse non ambigo definitiones sanctae synodi, quae ob confirmationem fidei in Chalcedonensi civitate celebrata est, toto corde me fuisse complexum. ep. 114 PL 54, 1027 B.

(4) Ibid. PL 72, 723 C.

cum prius non bene cognovisset causam, illa bene cognita, mutavit sententiam. Habuit constantem sensum rectitudinis et hoc sufficit. Ergo non agebatur de sententia definitiva, irreformabili, cum iudicaret III Cap. Si fuisset iudicium de fide, aliter iudicandum esset. Sed haec in subsequenti contextu clarescent. Contra obiectionem quae purgabat Mopsuestenum ab omni priore damnatione Pelagius II scribit ipsam synodum Ephesi damnasse Theodorum cum symbolum eius a quodam discipulo prolatum simul cum auctore anathematizavit. Si vero affirmatur non licere damnare mortuos, damnamus et ipsos Patres Ephesi qui iam mortuum Mopsuestenum damnarunt (1). Ad demonstrandam autem heterodoxiam Theodori Pelagius adducit aliquos eius textus et iudicia reprobationis prolata a Proclo, Cyrillo, Rabbula, Hesychio, Theodosio II et Valentiniano III (2).

Quod vero ad epistulam Ibae spectat, Pelagius tenet illam ideo esse contra concilium Chalcedonis quia hoc laudavit Cyrillum, quem illa ut apollinaristam tenet. Etiam Leo laudavit Cyrillum. Ipsa gesta Chalcedonis sunt in contradictione cum epistula. « Quisquis igitur qui epistulam quae Ibae dicitur, ostendere quod sit de synodo nititur, quid aliud quam gesta eiusdem synodi destruere conatur? Si enim sibimetipsis diversa sunt, nulla procul dubio auctoritate subsistenti quia quae se impugnando destruunt alios aedificare non possunt: si sibimetipsis diversa sunt, nulla firmitate convalescunt, Domino attestante [Lc 11,17]: Regnum in se divisum non stabit. Sed absit hoc, absit ab illo venerando concilio ut sibimet contraria sapiat; et vel superiora subsequentibus discordia praeferat, vel inferiora praecedentibus impugnatura subiungat » (3). Pelagius II arguit ergo contra genuinitatem epistulae Ibae quam Chalcedonense ut orthodoxam approbasset e contradictione in quam ipsa synodus caderet, quae tamen Cyrillum in epistula reprobatum laudavit. Sed est etiam — adiungit Pelagius — contra Concilium Ephesi. « Quae nimirum [epistula] si vera creditur, etiam tota sanctae Ephesinae synodi fides ac reverentia dissipatur » (4); nam Ephesus omnino approbavit praesidentem Cyrillum.

Habet praeterea Pelagius II aliud argumentum contra illos qui in favorem epistulae Ibae auctoritatem Chalcedonis invocant.

(1) Cfr. Ibid. 724.
(2) Ibid. 724-727.
(3) Ep. ad epp. Istriae PL 72, 731 C.
(4) Ibid. 731 D.

Quod argumentum pro nostra quaestione maximi momenti esse videtur. « Omnes namque novimus quod in synodo numquam canones, nisi peractis definitionibus fidei, nisi perfectis synodalibus gestis habeantur, ut servato ordine cum prius synodus ad fidem corda aedificet, tunc per regulas canonum mores Ecclesiae actusque componat. Vigilanti ergo cura respicite, quae in sexta illius sessione [Chalcedone] sanctae fidei professio consummatur; moxque in septima ad institutionem iam fidelium regula canonum figitur » [1]. Dicitur hoc quia Leo gesta Chalcedonis de fide confirmavit, sed « gesta multiplicia causarum reprobavit » [2]. Chalcedonense est igitur competens pro rebus fidei [3]. Tandem « quamvis ab eadem epistula alienum se Ibas respondeat; quamvis quia approbata sit, aut difficulter aut nullatenus demonstretur », esset licitum eam reprehendere [4].

Damnanda sunt etiam illa scripta Theodoreti — non omnia — quae contra XII Anathemata Cyrilli et contra rectam fidem aliquando scripsit. Pelagius II citat textus qui favent nestorianis [5]. Dicitur ipsum Theodoretum retractasse suos errores et damnasse Nestorium in Concilio Chalcedonensi. Ergo damnatio III Capitulorum non est contra illud.

Obiciunt adversarii: Ioannes Chrysostomus laudavit Mopsuestenum. Respondet Pelagius II: Maior est auctoritas Concilii Ephesi et Hesychii qui ei adversantur. Potest autem accidere ut non statim error detegatur. Sic Eusebius historiographus laudavit Origenem, quem etiam Gregorius Nyssenus et Hieronymus laudarunt. Attamen in Origene plures sunt graves errores [6].

Postquam episcopis Istriae tandem commendaverint ut schisma vitent, Pelagius II sic concludit: « Fidem sanctae Chalcedonensis synodi illibatam per omnia Deo auctore servamus, eiusque definitiones, sicut Ephesinae primae, Constantinopolitanae ac Nicaenae synodi irretractabiles nunc usque tenuimus; vel morte proposita irretractabiles custodimus » [7].

(1) Ibid. 732.
(2) Ibid. 733.
(3) Cfr. ibid. 733-34.
(4) Ibid. PL 72, 734 BC.
(5) Ibid. 734-36.
(6) Ibid. 736-37.
(7) Ibid. 738 B.

Pelagius ergo, defendens et explicans damnationem III Capitulorum a Vigilio post V Concilium pronuntiatam, haec habet. Vigilius mutavit sententiam suam; sed hoc in his causis non est censurandum. Prius vero non bene intellegebat quaestionem. Secus haec iudicia sunt « extra fidem ». Cum de fide agitur, nullo modo memoria fit V Concilii, sed solum praecedentium. Sed etiam in ipso Concilio Chalcedonis non omnia gesta sunt in causa de fide, sed solum in prioribus sessionibus. Haec vero solum gesta a Leone confirmata sunt. Postea actum est de canonibus. Fides praedicata ab apostolis deinde in quattuor primis conciliis oecumenicis definita, est illibata servanda, etiam cum vitae discrimine. Talis sententia est irreformabilis, intangibilis. Clare ergo Pelagius II distinguit ratione obiecti iudicium irrevocabile, inviolabile circa fidem a quattuor synodis oecumenicis prolatum a sententiis extra fidem circa causas particulares et capitula quaedam a V Concilio decretis. In his sententia mutari potest et de facto a Vigilio mutata est laudabiliter, melius cognita causa. Ipsa synodus Chalcedonensis alia auctoritate egit de fide alia de rebus et canonibus extra fidem. Hoc supponit sententiam de capitulis, utpote reformabilem, non considerari quasi infallibilem, quasi sententiam pronuntiatam suprema Ecclesiae auctoritate. Quod tamen non obstat quominus Pelagius hic et nunc confirmet sententias emanatas in V Concilio contra III Cap., quae sententiae fidei quattuor priorum conciliorum nullatenus contradicunt.

Gregorius Magnus (590-604).

Eius mens circa sententiam contra III Cap. cum iudiciis utriusque Pelagii concordat, qualitatem vero V Concilii respectu quattuor praecedentium ulterius deprimit.

Gregorius adhaeret et ipse damnationi III Cap. Ideo non ei placet Sozomenum aestimare quippe qui Theodorum Mopsuestenum plus aequo laudaverit [1]. Cum vero adversarii V Concilio obicerent illius sententiam fuisse contra fidem Chalcedone promulgatam, Gregorius respondet optime ecclesias orientales custodire Chalcedonensem cum allis generalibus synodis, « sicut et nos aversamur atque anathemate plectendos ducimus, si qui de fide eiusdem synodi aliquid imminuere, vel aliquid in ea addere prae-

[1] Cfr. Epp. VII, 34 PL 77, 893 B.

sumunt. Nam synodus quae post eam generaliter facta est [V CPlis] idcirco a nobis recipitur, quia eiusdem [Chalcedonis] in omnibus sequax, honorem illius auctoritatemque custodit » (1). Non est ergo indulgendum erroribus schismaticorum ne ab unitate Ecclesiae separentur. « Perversi autem homines qui trium Cap. occasione reperta, ecclesiasticam disciplinam fugiunt, de suis carnalibus actibus reprehendi pertimescunt, subesse sedis apostolicae praeceptis nolunt, et nos quasi de fide reprehendunt, quam ipsi nesciunt. Et dum neque in fide recti sunt neque in bonis operibus intenti, student ut certare pro fide videantur » (2). « Sancta Chalcedonis synodus usque ad definitionem fidei et prolationem canonum, de generalibus causis locuta est. Nam post prolationem canonum specialia episcoporum certamina sopire curavit. Epistulam vero quam in ea reverendissimus Ibas denegat suam, quod in extrema parte synodi iaceat, agnoscis » (3). Epistula affirmat Nestorium iniuste damnatum et Cyrillum suspicit de apollinarismo. « Et si totus superior textus praedictae synodi legitur, quantum haec epistula eidem synodo adversatur invenitur » (4), nam Chalcedon damnat Nestorium ut haereticum, et Cyrillum « patrem catholicum » laudat. Quodsi adversarii dicunt epistulam respicere XII Anathemata Cyrilli nondum explicata, hoc negari debet quia ibi legitur iam pacem factam esse inter Orientales et Cyrillum. Ergo talis epistula non est catholica, cum «Patrem catholicum» « haereticum appellat » (5). Gregorius ergo, insistens in argumentis Pelagii II sustinet epistulam Ibae non posse dici orthodoxam, sed contradicere doctrinae synodi Chalcedonensis quatenus Cyrillum ut haereticum tractat quem tamen synodus aperte ut orthodoxum laudat.

De valore vero sententiae V Concilii haec pro nostra quaestione non levis momenti Gregorius scribit: « In synodo in qua de III Capitulis actum est, aperte liquet nihil de fide convulsum esse,

(1) Epp. IX, ind. II, 52 PL 77, 985.

(2) Ibid. PL 77 986 A.

(3) Ibid. 986. Non bene concordat cum Actis affirmatio Gregorii. Nam de epistula Ibae actum est diebus 26 et 27 octobris antequam ageretur de canonibus. Verum tamen est ante causam de Iba actum esse de defintione fidei. Ceterum Gregorius videtur sequi falsam opinionem: Ibam denegasse epistulae genuinitatem.

(4) Ibid. 986.

(5) Ibid.

vel aliquatenus immutatum, sed sicut scitis, de quibusdam ibi solummodo personis est actitatum, quarum una [Mopsuestenus], cuius scripta evidenter a rectitudine catholicae fidei deviabant, non iniuste damnata est » ([1]). Ergo V Concilium egit non de fide sed de personis. Ideo melius intelligitur non omnes adversarios eius esse haereticos. Sic de Felice diacono qui fuerat cum schismaticis in quaestione III Cap. affirmat Gregorius quod « nullatenus in haereticorum dogma lapsus sit, nec a catholica fide desciverit, pravis illectus adversus Constantinopolitanam Synodum suspicionibus... recepta a nobis ratione... excessum correxit. Quia ergo ... non in haeresim incidit, sed a sacris generalis Ecclesiae mysteriis quasi rectae studio intentionis erravit... » ([2]). Ergo qui adversabatur bona fide V Concilio non erat separatus a fide catholica, non erat haereticus, sed erravit a sacris mysteriis Ecclesiae, quod videtur alludere ad effectum excommunicationis.

Pari perspicuitate Gregorius reicit praesumptam oppositionem inter III Cap. et fidem promulgatam a praecedentibus conciliis oecumenicis, maxime a Chalcedonensi. In eadem autem epistula scribit: « Quod autem scripsistis, quia epistulam meam reginae Theodolindae transmittere minime voluistis, pro eo quod in ea quinta synodus nominabatur, si eam exinde scandalizari posse credidistis, recte factum est, ut minime transmitteretis. Unde nunc ita facimus sicut vobis placuit, ut quattuor synodos solummodo laudaremus. De illa tantum synodo quae Constantinopoli postmodum facta est, quae a multis quinta nominatur, scire vos volo quia nihil contra quattuor sanctissimas synodos constituerit vel senserit, quippe qui in ea de personis tantummodo, non autem de fide aliquid gestum est, et de his personis de quibus in Chalcedonensi concilio nihil continetur; sed post expressos canones facta contentio [in Chalcedonensi] et extrema actio de personis ventilata est. Nos tamen sicut voluistis ita fecimus, ut eiusdem synodi nullam memoriam faceremus » ([3]). Propter rationes ergo pastorales potest omitti synodus III Capitulorum, quae « a multis » ponitur inter oecumenicas, quae non de fide egit sed solum de causis personarum. De eisdem personis egit Chalcedonensis, sed non nisi

([1]) Epp. II, X, 51 PL 77, 593 A.
([2]) Epp. IV, 14 PL 77, 683-84.
([3]) Ibid. 714 BC.

absolutis decretis de fide. Constantius, episcopus Mediolani, non debet iurare, iuxta normam datam a Gregorio, se minime damnasse III Cap., et ita erit « in unitate catholicae Ecclesiae ». Simul tamen potest dicere se « quoscumque damnavit [Chalcedonense] damnare, et quoscumque absolvit absolvere » (¹).

Criterium ergo Gregorii Magni, mentem suorum praedecessorum confirmans, tenet decreta V Concilii esse tenenda eaque fidei a quattuor Conciliis oecumenicis definitae non obstare. Qualitas vero damnationis III Capitulorum non debet aequiparari cum definitionibus illorum conciliorum. Illa enim versabantur circa fidem praedicatam ab apostolis; haec vero iudicant causas personales. Haec qui renuat erit schismaticus non vero haereticus.

ULTIMA TESTIMONIA.

Tempore adhuc Theodori I papae (641-49) pro fide recta profitenda nulla mentio fit V Concilii. Pontifex ille in sua epistula synodica ad patriarcham byzantinum Paulum, haec habet: « Sufficit namque nobis fides, quam sancti apostoli praedicaverunt, concilia firmaverunt et sancti Patres consignaverunt, per quam renati et docti facti sumus, quamque docemus, nullum augmentum in symbolo fidei, quod a synodis est firmatum, recipientes. Anathema his qui addunt, anathema qui demunt sancto mathemati, id est symbolo, quod in concilio nicaeno definitum, constantinopolitanoque firmatum, et in ephesino primo atque Chalcedone a sanctis et orthodoxis Patribus, qui in catholica fide floruerunt, gratia sancti est Spiritus stabilitum... ». De V Concilio altum silentium. His positis de fide, mentio fit etiam de schismatibus. « Similiter autem anathematizantes omnes haereses et auctores earum, ut id ipsum dicamus omnes, sicut scriptum est, et schismata nullo modo germinent in ecclesiis Dei, quae spirituali iam et bis acuto sententiae gladio sunt recisa » (²).

Apud Martinum I papam (649-55) V Concilium ponitur iam inter oecumenica, nam numerantur quinque. Reprehendit enim monothelitas, qui asserunt se proferre « echtesin » et « typum » iuxta doctrinam Patrum et quinque conciliorum universalium.

(¹) Ibid. 713-14. Tali norma et Theodoretus et Ibas potuissent absolvi.

(²) PL 87, 80 AB.

Contra quos Martinus affirmat se docere « sanctorum patrum, et universalium quinque synodorum sacras promulgationes » (1).

Tandem Agatho (678-681), minore forsan cura usus, iam quinque synodos universales complexive sumptas tanquam fundamentum fidei catholicae proponit ubi scribit: « Quid apostolicae nostrae fidei vigor contineat, breviter intimemus, quam percepimus per apostolicam apostolicorumque pontificum traditionem, et sacrarum quinque generalium synodorum, per quas fundamenta catholicae Christi Ecclesiae firmata atque stabilita sunt » (2). Iustinianum vero Agatho hyperbolice laudat, de eo asserens: « Praestantissimi tamen omnium, magni illius Iustiniani, cuius ut virtus, ita et pietas omnia in meliorem ordinem restauravit » (3). Quae quidem verba scripta sunt ab Agathone ad III Concilium Constantinopolitanum, convocatum a Constantino IV Pogonato!

In posterum V Concilium numerabitur semper inter oecumenica (4). Paulatim agitatio et schisma propter damnationem III Capitulorum cessat. Tota illa quaestio per plura saecula in sereno silentio quievit, nec nisi quando elapso saeculo de infallibilitate romani pontificis disputatum est, suscitatae sunt iterum discussiones de « casu Vigilii ».

Quid tandem de qualitate sententiae Vigilii, Pelagii I, Pelagii II, Gregorii Magni et Theodori I iudicandum est?

E praecedenti analysi documentorum sequentes conclusiones deduci possunt:

1) Omnes damnarunt III Capitula, quae in V Concilio oecumenico anathematizata sunt. Vigilius prius hoc renuerat, ut apparet ex suo Constituto.

2) Haec sententia damnatoria non versatur circa fidem, in causa fidei, de qua quattuor prima concilia oecumenica defini-

(1) PL 87, 125 C, 128 A, Cfr. etiam eodem sensu 143 A, 189-191.

(2) Ep. 1 PL 87, 1165 CD.

(3) Ep. syn. ad conc. oecum. VI, Ib. 1225 D. Voluntati Iustiniani tribuenda est tandem damnatio III C. Talis est etiam mens Isidori Hispalensis: « Iste, Acephalorum haeresim suscipiens, omnes in regno suo episcopos tria Chalcedonensis concilii capitula damnare compellit ». Chronicon 115 PL 83, 1054 B.

(4) Nota v.gr. Nectarium, patriarcham byzantinum s. IX, III Concilium CPnum ut *sextum* oecumenicum considerare. Cfr. Apolog. Minor PG 100, 841 C.

verant. Sententia illa circa fidem est intangibilis, totis viribus usque ad mortem defendenda.

3) Sententia contra III Capitula, etiam illa quae lata est a V Concilio, non est circa fidem, sed extra fidem, respiciens causas personales, capitula. Talis sententia est reformabilis, nec retractatio est ominosa quando error commissus est bona fide. Ipsum Concilium Chalcedonense, quod egit etiam de fide, tractavit capitula de Theodoreto et de epistula Ibae in aliis sessionibus.

4) Damnatio III Capitulorum non contradicit his que in conciliis praecedentibus et maxime Chalcedone circa fidem definita sunt. Immo adducuntur rationes ex ipsis etiam sessionibus dedicatis canonibus et quaestionibus extra fidem, e quibus arguitur etiam tunc Patres Chalcedonis aliquomodo damnasse III Capitula.

5) Ergo damnatio III Capitulorum non est facta per definitionem dogmaticam, sed per sententiam reformabilem. Quod implicat pontifices illos non habuisse conscientiam se adhibere sententiam infallibilem. Et hoc valere videtur etiam admissa authentia epistularum Vigilii « Scandala » et « Aetius » Ut autem romanus pontifex utatur magisterio infallibili debet hoc et scire et velle.

6) Agebatur tunc de his quae hodie appellantur « facta dogmatica ». Sententia communis hodiernorum theologorum catholicorum est, etiam in his iudiciis romanos pontifices et concilia gaudere infallibilitate. Sed talis sententia ab ipsis censetur solum fidei proxima. Attamen etiam si haec admittantur, non inde sequitur iam pontifices romanos saec. VI eadem claritate hanc veritatem perspexisse. Constat certo eos voluisse ferre sententiam non intangibilem circa fidem, sed reformabilem circa casus personales. Si vero interrogetur utrum theorice ipsi iudicarent se posse etiam circa personales quaestiones sententias ferre intangibiles et irreformabiles, ergo infallibiles, mihi videntur textus inducere ad negationem.

Est ergo certum casum Vigilii, extensum ad subsequentes pontifices romanos, intactam relinquere quaestionem de infallibilitate.

I. Ortiz de Urbina S.I.

La Turcograecia de Martin Crusius et les patriarches de Constantinople de 1453 à 1583

Martin Crusius, professeur de grec et de latin à l'Académie théologique de Tubingue (1), fit paraître en 1584 un vaste ouvrage: *Turcograeciae libri octo ... quibus Graecorum status sub Imperio Turcico, in Politia et Ecclesia, Oeconomia et Scholis, iam inde ab amissa Constantinopoli, ad haec usque tempora, luculenter describitur.* L'ouvrage comporte 44 + 554 pages de 31 × 21 cm (2). Il fut imprimé à Bâle, aux frais de Sébastien Henricpetri, par un Flamand, Léonard Ostenius, né à Groten-Brogel dans la principauté de Liège, et venu s'établir à Bâle, sans doute pour des motifs de religion.

Les Grecs dont il est question sont ceux habitant Constantinople et le pays soumis depuis 1453 au joug turc ou originaires de ces régions. Crusius publie tout ce qu'il a pu rassembler de leur part et à leur sujet, c'était la mode à l'époque: de tels livres s'écrivaient surtout par correspondance. En 1573 un élève de l'Académie de théologie de Tubingue, Étienne Gerlach, accompagna comme chapelain l'ambassadeur du Saint Empire auprès de la Sublime Porte, il revint en Allemagne en 1578 (3) et fut remplacé par Salo-

(1) Cfr. H. WIDMANN, *Crusius,* dans *Neuen Deutschen Biographie,* t. III, Berlin, 1957, p. 433-434.

(2) Il n'y a pas de pages 69 à 72 ce qui fait que la numérotation des pages va jusqu'à 558. Cfr. É. LEGRAND, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs aux XVe et XVIe siècles,* 2e éd., Paris, 1962, t. IV, p. 271-275.

(3) Le journal de voyage de Gerlach fut publié par un de ses descendants à Francfort sur Main en 1674: *Stephan Gerlachs dess Aeltern Tage-Buch Der von sween Glorwürdigsten Römischen Käysern Maximiliano und Rudolpho, Beyderseits den Andern dieses Nahmens Höchstseeligster Gedächtnüss. An die Ottomannische Pforte zu Constantinopel Abgefertigten Und durch den Wohlgebohrnen Herrn Gn. David Ungnad Freyherrn zu Sonnegk und*

mon Schweigker (1). L'un et l'autre fournirent à Crusius une masse de renseignements. Gerlach fut chargé à son départ d'une lettre de Jacques Andreae, chancelier de l'Académie, et d'une autre de Crusius pour le patriarche de Constantinople Jérémie II Tranos, dans l'espoir de promouvoir un rapprochement entre les Églises protestante et orthodoxe, mais celui-ci n'aboutit point. Cependant, Gerlach avait fait la connaissance de deux hauts fonctionnaires de la curie patriarcale: Jean Zygomalas, grand rhéteur, et son fils Théodose, protonotaire (2). Moyennant de nombreux cadeaux ils fournirent à Crusius une abondante documentàtion d'ordre historique et philologique, car Crusius s'intéressait aussi au grec tel qu'il était parlé à l'époque à Constantinople.

* * *

Les deux premiers livres de la *Turcograecia* sont les pièces maîtresses de l'ouvrage. Le Livre I comprend d'abord une histoire politique de Constantinople depuis 1391, c'est-à-dire l'avènement de l'empereur Manuel II, jusqu'au début de 1578. Le texte grec original est reproduit dans la colonne gauche des pages, la traduction latine faite par Crusius dans la colonne droite. Le manuscrit avait été envoyé par Théodose Zygomalas et comportait 88 pages copiées de sa main, il fut acquis par la Bibliothèque nationale de Paris en 1896 et y forme le n° 1152 du Supplément grec (3). On y

---

Freyburg u. Römisch-Käyserl. Raht Mit würklicher Erhalt und Verlängerung dess Friedens zwischen dem Ottomanischen und Römischen Käyserthum und demselben angehörigen Landen und Königreichen u. Glüklichst-vollbrachter Besandtschafft Auss denen Gerlachischen Zeit Seiner hierbey bedienten Hoff-Prediger-Ampts-Stelle eygenhändig aussgesetzten und nachgelassenen Schrifften Herfür gegeben durch Seinen Enckel M. Samuelem Gerlachium, Special-Superintendenten zu Gröninin dem Hertzogthum Würtemberg. Mit einer Vorrede Herrn Tobiae Wagneri, der H. Schrift D. und Prof. auch Cantzlers bey der Hohen-Schul und Propstes der Kirchen zu Tübingen.

(1) Schweigker publia lui-même en 1609 son *Reyssbuch des heiligen Landes*, en deux volumes, où on trouve également tous les détails concernant son séjour à Constantinople.

(2) É. LEGRAND, *Notice biographique sur Jean et Théodose Zygomalas*, Paris, 1889.

(3) Nous avons consulté personnellement ce manuscrit. Cfr. C. ASTRUC et M. L. CONCASTY, *Bibliothèque Nationale. Catalogue des manuscrits grecs. Troisième partie. Le Supplément grec.* t. III, Paris, 1960, p. 311; A. TURYN,

voit dans les marges des sommaires latins ajoutés de la main de Crusius, ils sont également imprimés en marge de sa traduction latine. A la suite du texte grec et de sa traduction, on trouve 24 pages d'annotations rédigées par Crusius (1). Elles comportent notamment des notices et tableaux généalogiques concernant les empereurs Paléologues et les sultans turcs, des renseignements sur les sept premiers conciles oecuméniques, sur la chronologie et sur certains vocables grecs. Le Livre I contient ensuite une longue lettre de Théodose Zygomalas à Crusius, datée du 7 avril 1581; elle raconte la prise de Constantinople en 1453 et les évènements subséquents (2), en citant largement le récit de Mathieu Camariota (3), contemporain des faits, elle est également suivies d'annotations de Crusius.

Le Livre II de l'ouvrage comprend une histoire religieuse de Constantinople depuis 1453 jusqu'aux premières années du patriarcat de Jérémie II, publiée également selon l'original en grec vulgaire, avec traduction et sommaires marginaux latins par Crusius. Elle est suivie d'annotations faites par celui-ci, dont la première dit (p. 185): « Historia Patriarcharum ... Constantinopoli 3 Taleris empta per Stephanum Gerlachium, Anno 1578 Martii

---

De Aelii Aristidis codice Varsoviensi atque de Andrea Taranowski et Theodosio Zygomala, dans *Polska Akademia Umiejetnosci, Archiwum Filologiczne*, t. IX, 1929, p. 61-62.

(1) Le renvoi à ces annotations se fait par des chiffres en marge du texte grec, chiffres qu'on retrouve en marge du texte des annotations.

(2) Zygomalas écrit notamment (p. 95-96): « Je te décrirai, aussi les temps, pendant lesquels les divers patriarches ont siégé, comme tu me l'as demandé, si je ne savais que tu peux l'apprendre du livre de Malaxos en langue vulgaire que le seigneur Etienne (Gerlach) possède. Cherches cela donc, où tu trouveras décrit leurs noms et combien de temps ils ont siégé, déjà depuis les temps de Constantin le Grand, le premier fondateur de cette ville, jusqu'à la fin du royaume grec, dont le dernier empereur fut Constantin appelé Dragasès ... Observe cependant ceci: Malaxos dans les choses qu'il écrit en les rassemblant de partout, ne suit pas toujours la vérité. Parfois il parle par affection, parfois aussi par haine. En est l'exemple, ce qu'il dit du patriarche Joasaph, homme saint, jaloux du nom grec, et déposé du patriarcat injustement et par envie ». Zygomalas semble confondre ici la Chronique, terminée par Malaxos en 1570, et l'Histoire des patriarches, qu'avait achetée Gerlach.

(3) Cfr. A. PALMIERI, *Camariota, Mathieu*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, Paris, 1905, col. 1432.

die 6. Malaxo autem, qui hunc librum descripsit, tantum ex Gerlachio cognovi. Est is admodum senex: pueros et adolescentulos Graecos, sub Patriarcheio, in parvula et misera casa docet: pisces sicatos, in ea suspensos habet, quibus vescitur, ipse coquens; libros precio describit, vino, quicquid lucratur, insumit; pinguis et robustus est ». Manuel Malaxos, né à Nauplie, avait été notaire du métropolite de Thèbes et avait rédigé pour lui un recueil de droit canonique en 1561; il écrivit une Chronique depuis l'origine du monde jusqu'à 1570, dont l'histoire religieuse de Constantinople n'est souvent qu'un extrait pour la période allant de 1453 à 1570 (1). Le manuscrit de cette histoire est conservé actuellement à la Bibliothèque de l'université de Tubingue, sous la cote Mb 18, il comprend 302 pages, sur lesquelles aussi Crusius ajouta de sa main les sommaires latins (2). L'histoire est divisée chronologiquement selon la succession des patriarcats.

En ce qui concerne Gennade II, Malaxos raconte comment la résidence patriarcale fut d'abord transférée près de l'église des saints Apôtres, puis près de celle de la Pammacaristos, il reproduit ensuite le texte de la confession de foi présentée par Gennade à Mahomet II, selon l'ancienne division en vingt articles, chacun suivi de sa traduction turco-arabe écrite en caractères grecs (3). Malaxos dit que Gennade gouverna pendant cinq ans et quelques mois et abdiqua lors d'un grand concile, cela est en contradiction avec la chronologie actuellement admise, qui place cette démission au 6 janvier 1556 mais fait remonter Gennade deux fois sur le trône patriarcal (4). Le successeur de Gennade après sa première démission fut le moine Isidore II, dont Malaxos dit qu'avant cette promotion il était le confesseur de la ville entière et dont il loue les vertus.

(1) Cfr. L. PETIT, *Malaxos, Manuel*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. IX, Paris, 1926, col. 1764-1765; G. MORAVESIK, *Byzantinoturcica*, t. I, Budapest, 1942, p. 246-248.

(2) Nous avons consulté personnellement ce manuscrit. Cfr. W. SCHMID, *Systematisch-alphabetischer Hauptkatalog der königlichen Universitätsbibliothek zu Tübingen, M. Handschriften b. Griechische*. Tubingue, 1902, p. 40-41.

(3) Et dans la traduction latine, en caractères latins. Cfr. M. JUGIE, *Scholarios, Georges*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIV, Paris, 1939, col. 1544-1545, et *Œuvres complètes de Georges Scholarios*, t. III, Paris, 1929, XLI-XLII.

(4) V. GRUMEL, *Traité d'études byzantines. I, La chronologie*, Paris, 1958, p. 437.

Jusqu'à l'avènement de Maxime III, les divers incidents des patriarcats successifs ont déjà été narrés (1), Malaxos fait l'éloge de la science théologique de Maxime III et raconte comment, à la demande de Mahomet II, le patriarche corrobora par un exemple réel et quasi miraculeux la croyance populaire selon laquelle les corps des excommuniés restent intacts après leur mort tandis que leurs âmes sont livrées au démon, mais qu'une absolution posthume livre leurs corps à la dissolution naturelle et libère leurs âmes. Malaxos ne donne aucune place au troisième patriarcat de Siméon I et fait succéder immédiatement à Maxime III Niphon II, qui aurait suscité plus tard de faux témoins à propos de l'héritage de Siméon I, mort intestat, et aurait été pour cela déposé par le sultan.

Après quelques autres patriarcats, bien connus aussi (2), Malaxos nous mène jusqu'au second patriarcat de Pachôme I, au sujet duquel il relate l'histoire d'Arsène Apostolios, placé sur le siège épiscopal de Nomenvasie par les Vénitiens, du vivant encore de son prédécesseur. Nous savons par d'autres documents qu'Arsène écrivit à Pachôme I pour se justifier (3), que le patriarche lui fit répondre durement par le grand-rhéteur Manuel de Corinthe (4), convoqua le synode permanent et le déposa. Malaxos reproduit l'acte de déposition et dessine, en grands caractères page 168 du manuscrit, la date de l'acte, à savoir le mois de juin, indiction 12 (c'est-à-dire juin 1509). Crusius reproduit ce dessin. La même date se retrouve dans une copie de l'acte au folio 61r° du manuscrit 216 de la Bibliothèque Bodléienne à Oxford, provenant de la famille vénitienne de Barrocci, dont les manuscrits passèrent en Angleterre (5). La date fait quelque difficulté, car on admet généralement qu'Apostolios n'est monté sur le siège de Nomenvasie qu'en 1514, et déjà É. Legrand (6) suggérait que l'acte original por-

(1) S. Vailhé, *Constantinople (Église de)*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. III, Paris, 1908, col. 1420-1422.

(2) *Ibid.*, col. 1422-1423.

(3) Sa lettre a été publiée par E. Legrand, *Bibliographie hellénique ... XVe et XVIe siècles*, 2e éd., t. II, p. 342-346.

(4) Réponse publiée par J. Oudot, *Patriarchatus Constantinopolitani Acta selecta*, t. II, Grottaferrata, 1967, p. 26-27.

(5) L'acte a été publié selon une copie de cette copie fournie à Stavraki Aristarchi, qui se trouve dans le manuscrit Vatican grec 2416, fol. 258, par J. Oudot, *op. cit.*, p. 28-31.

(6) *Bibliographie hellénique ... XVe et XVIe siècles*, 2e éd., t. I, p. CLXVI, note 6.

tait non ιβ', mais β', soit non indiction 12 mais indiction 2 ou juin 1514. Mais alors on ne peut admettre que le patriarche Théolepte I soit devenu le successeur de Pachôme I déjà « au milieu de 1513 » (1).

Le patriarcat de Théolepte I, les démêlés de Jérémie I avec Joannice I ont déjà été narrés (2), à propos du second patriarcat de Jérémie I, Malaxos raconte comment le sultan voulut séquestrer toutes les églises en vertu du droit de conquête de 1453, mais Jérémie I fit valoir que Constantinople s'était rendue avec les honneurs de la guerre et que Mahomet II avait reconnu les droits des Grecs. Le patriarche obtint gain de cause et Malaxos ajoute: « ainsi fut accompli ce que Notre-Seigneur Jésus Christ dit à Pierre selon l'évangile: Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle ».

Entre autres choses(3) concernant Denys II, Joasaph I et Jérémie II, Malaxos décrit les constructions et embellissements qu'ils apportèrent à l'église et à la résidence patriarcales. Nous trouvons d'ailleurs dans les annotations de Crusius (p. 189-190) les renseignements que celui-ci a pu recueillir de Gerlach à ce sujet ainsi qu'un plan sommaire de l'enclos patriarcal d'après ces données. En outre, deux pièces des Archives du patriarcat de Constantinople nous enseignent que Joasaph I offrit mille pièces d'or à l'église de la Pammacaristos et prit des dispositions pour la bonne gestion des biens de l'Église patriarcale (4). Néanmoins, dans un grand concile, Joasaph fut accusé de simonie (5) d'avoir vendu des biens de cette Église en Crète, contrairement au canon 26 de Carthage de 419, d'avoir illégalement déposé des évêques et fait certaines ordinations. Malaxos, qui traite Joasaph de hautain et avide de gloire (6), se complaît à reproduire in-extenso la sentence de déposition, elle date « de l'an 7073 de l'ère byzantine, mois de

(1) V. Grumel, *op. cit.*, p. 438.

(2) S. Vailhé, *op. cit.*, col. 1423-1424.

(3) *Ibid.*, col. 1424-1425.

(4) Copies dans la collection de Stavraki Aristarchi, manuscrit Vatican grec 2416 fol. 397, 403-405, et publiées par J. Oudot, *op. cit.*, p. 110-117.

(5) Ni Malaxos, ni la sentence de déposition ne parlent explicitement de la reconnaissance d'Ivan IV comme tsar de Russie par Joasaph II. Cfr. S. Vailhé, *op. cit.*, col. 1424.

(6) Cfr. *supra*, page 212, note 2.

janvier, indiction 8 », soit 1565, et est signée par 34 métropolites (1) et par 18 évêques (2). Malaxos ne parle que brièvement du premier patriarcat de Métrophane III (3); il raconte qu'un concile tenu par Jérémie II, avec 18 métropolites et 4 évêques, condamna toute forme de simonie, conformément aux canons 29-30 des Apôtres et 90 de saint Basile, et au commentaire de celui-ci par Jean Zonaras. Dans ses annotations Crusius (p. 205), d'après les renseignements de Gerlach, fait grand état de la science de Jérémie II et parle de la triste situation des études dans le patriarcat.

La chronologie de Malaxos est souvent inexacte, il fait notamment erreur dans l'équivalence de l'indiction lorsqu'il s'agit des huit premiers mois de l'année. Mais les exemples donnés ici attestent l'intérêt et de l'Histoire de Malaxos et des annotations de Crusius, même si l'une et les autres doivent être passées au crible de la critique.

* * *

Dans les livre III et IV de la *Turcograecia* Crusius reproduit un grand nombre de lettres et documents écrits en grec par divers personnages et dont les copies lui avaient été transmises. Les livres V et VI contiennent des poèmes et des exercices philologiques. Dans le livre VII Crusius publie 28 lettres grecques échangées entre lui ou son collègue Andreae et le patriarche on d'autres personnage constantinopolitains, dans le livre VIII ou trouve 18 lettres grecques échangées entre Crusius et des ecclésiastiques ou laïques vivant en Europe occidentale ou en Égypte. Un appendice termine l'ouvrage. Les textes grecs sont généralement accompagnés de leur traduction latine, d'additifs et d'annotations. Nous indiquons ici, selon l'ordre chronologique, les documents qui se rapportent aux patriarches de Constantinople, ils vont de 1546 à 1583.

12 mai 1546-1548. Métrophane, métropolite de Césarée, écrit d'Ancône au patriarche Denys II en faveur de Jean Zygomalas,

(1) Dont un nommé Joasaph sans indication de siège, qui semble être l'ancien métropolite de Thessalonique (cfr. J. OUDOT, *op. cit.*, p. 130-131).

(2) Un autre Joasaph signe parmi les évêques, et s'attribue cependant le titre de métropolite de Castoria.

(3) J. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XXXIV, Paris, 1902. col. 571-575, reproduit un extrait de la *Turcograecia*, p. 170-176.

Henrik Ter Brock.

TVRCOGRAECIAE LIBRI OCTO

A'

MARTINO CRVSIO, IN ACADEMIA Tybingensi Græco & Latino Professore, vtraque lingua edita.

QVIBVS GRAECORVM STATVS SVB IMPERIO *Turcico, in Politia & Ecclesia, Oeconomia & Scholis, iam inde ab amissa Constantinopoli, ad hæc usq; tempora, luculenter describitur.*

Sum Gisb. Voetij.

CVM INDICE COPIOSISSIMO.



Cum Gratia & Priuilegio Cæs. Maiest.

BASILEAE.

PER LEONARDVM OSTENIVM, SEBASTIANI HENRICPETRI IMPENSA.
1584.

son compagnon de voyage en Italie et son interprète pour le latin (p. 288-290). L'année n'est pas indiquée dans la lettre, Métrophane était métropolite de Césarée depuis 1545. Crusius note: « Hunc Patriarcham Dionysium invenio, 1548 excommunicatum fuisse: cum propter alia, tum propter ipsum Metrophanem, ad Latinos missum: qui eis assentatus fuerit, unionis Ecclesiarum faciendae causa... Sed absolutus fuit Dionysius: quod se inscio, Metrophanem petiisse Romam diceret ». Métrophane avait été en effet reçu par Paul III, ainsi qu'il ressort d'une lettre qu'il écrivit à Grégoire XIII en 1578 (1).

Juin 1547. Nicolas, protoprêtre à Nauplie, félicite Denys II de son accession au patriarcat (p. 250-252).

Milieu du XVIe siècle. Arsène, métropolite de Tirnovo, écrit à un patriarche de Constantinople au sujet d'une affaire matrimoniale (p. 339).

Mai 1554. Le patriarche Denys II recommande un chrétien qui doit mendier le montant d'une lourde amende à payer aux Turcs. Daté de juin, indiction 12 (p. 552-554).

1559. Lettre de Melanchton (2) au patriarche Joasaph II pour lui faire connaître la doctrine réformée (p. 557).

15 janvier 1560. Un nommé Démétrius écrit de Moldavie pour se justifier auprès du patriarche Joasaph II (p. 248-249).

1566. Joasaph après sa démission comme patriarche écrit à Jean Zygomalas et à d'autres dignitaires de la curie patriarcale pour qu'un concile réunisse les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, les archevêques d'Ochrida (à savoir Sophrone, qui monta au plus tôt sur ce siège en 1566) et de Petch, ainsi que d'autres métropolitains et évêques (p. 290-291).

Juillet 1568. Le patriarche Métrophane III blâme les crétois de calomnier les juifs (p. 281) (3).

15 septembre 1571. Jean Coresius, médecin à Chios, recommande au patriarche Métrophane III son domestique accusé injustement d'adultère et parle de la peste qui vient de régner à Constantinople (p. 239-240).

(1) Publiée par G. Hofmann, dans *Orientalia christiana*, t. XXXII, 1933, p. 12-14.

(2) Philippe Schwarzerd, né à Bretten en 1497, mort à Wittenberg en 1560.

(3) Texte déjà publié par M. Gedeon, *Κανονικαὶ διατάξεις τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως* t. II, Constantinople, 1889, p. 70-71.

1572. Sophrone, métropolite d'Ochrida, félicite le patriarche Jérémie II de son accession au patriarcat. Sans nom de patriarche ni date, mais nous savons que Sophronius fut métropolite d'Ochrida de 1566 à 1572 (p. 339-340).

1572-1579. Le patriarche Jérémie II annonce au clergé de Méthymne qu'il a frappé de suspense leur métropolite. Sans date, mais copie reçue par Crusius en 1579 (p. 260-261).

1572-1579, ou peu après le 9 août 1580. Le patriarche Jérémie II ordonne à une femme des environs de Constantinople de se soumettre à son mari (p. 290-291).

Même date. Le patriarche Jérémie II écrit à l'évêque de Métra et Athyre, insistant pour la restitution d'un prêt aux héritiers d'un prêtre défunt (p. 292-293).

7 avril 1573. Martin Crusius explique au patriarche Jérémie II combien il aime la langue grecque et pourquoi le protestantisme est le vrai christianisme (p. 410-411) (1). Dans ses annotations, Crusius donne des renseignements sur Jérémie II, fournis par Gerlach (p. 486 et 491).

8 avril 1573. Jacques Andreae recommande Étienne Gerlach à la bienveillance du patriarche Jérémie II (p. 414-415).

4 mars 1574. Martin Crusius envoie au patriarche Jérémie II la traduction grecque d'un discours prononcé par Jacques Andreae le 29 février précédent (p. 415-419) (2).

Fin 1574. Lettre du patriarche Jérémie II à Jacques Andreae mettant les professeurs de Tubingue en garde de rechercher de nouvelles doctrines (p. 420-422) (3).

20 mars 1575. Réponse d'Andreae à la lettre du patriarche Jérémie II, expliquant ce qu'est la Confession d'Augsbourg (p. 423-424) (4).

(1) Le texte se lit dans le Diarium Martini Crusii (manuscrit Mh 466 de la bibliothèque universitaire de Tubingue), I, p. 2-4; L. PETIT, *Jérémie II Tranos*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VIII, Paris, 1924, col. 886-889; G. ZACHARIADES, *Tubingen und Konstantinopel. Martin Crusius und seine Verhandlungen mit der Griechisch-Orthodoxen Kirche*, Gottingue, 1941, p. 80.

(2) Le texte se lit dans le Diarium Martini Crusii, I, p. 19-22. La minute de la lettre et sa traduction latine forment le manuscrit Mi III, 4 de la bibliothèque universitaire de Tubingue.

(3) Le texte se lit dans le Diarium Martini Crusii, I, p. 6-12.

(4) Le texte se lit dans le Diarium ..., I, p. 81-84.

16 novembre 1575. Le patriarche Jérémie II fait savoir à Andreae et à Crusius qu'il n'a pas encore eu le temps d'examiner la traduction grecque de la Confession d'Augsbourg (p. 440-441) (1).

Juin 1577. Le patriarche Jérémie II félicite Théodose Zygomalas d'avoir échappé aux pirates (p. 293).

Mai 1578. Le patriarche Jérémie II s'excuse auprès de Crusius de ne pas encore être parvenu à lui écrire plus longuement (p. 464-465).

1er juillet 1578. Crusius écrit à Métrophane, ancien patriarche dont Gerlach (2) a loué l'humanisme, pour le consoler dans l'épreuve de sa démission (p. 475-478). Dans ses annotations Crusius dit que Métrophane a fondé le monastère de la Sainte-Trinité dans l'île de Chalki et y a constitué une riche bibliothèque. Il y réside l'été, et passe l'hiver dans un faubourg de Constantinople (p. 512).

9 septembre 1578. Extrait d'une lettre de Gabriel Sévère, métropolite de Philadelphie, au patriarche Jérémie II, au sujet de sa résidence à Venise (p. 525-526) (3).

Décembre 1578-1579. Calixte, métropolite de Rhodes, écrit au patriarche Jérémie II deux billets au sujet du monastère stauropégiaque de saint Michel à Kamiridion (p. 300-301). Seul le premier billet porte une indication chronologique (décembre), mais tous deux semblent de peu postérieurs à un autre document émanant de Calixte (p. 299), qui date de 1578 (novembre, indiction 7).

6 novembre 1579. L'higoumène du monastère de saint Jean-Baptiste à Patmos proteste auprès du patriarche Jérémie II contre ses interventions, déclarant que le monastère est royal et non stauropégiaque (p. 301-302).

14 janvier 1580. Extrait d'une lettre de Gabriel Sévère au patriarche Métrophane III, adressée de Venise, au sujet d'une question matrimoniale (p. 526).

Février 1580. Décision synodale adressée au métropolite de Nauplie et Argos, le condamnant à restitution, signée par

(1) Le texte se lit dans le Diarium ..., I, p. 173-191.

(2) *Stephan Gerlachs dess Aeltern Tage-Buch* ..., p. 247. Cfr. le catalogue de la bibliothèque formée par Métrophane III à Halki dans le manuscrit de l'Université de Tubingue Mb 37, fol. 41-45, reproduit par É. Legrand, *Notice* ..., p. 139-152.

(3) *Stephan Gerlachs dess Aeltern Tage-Buch* ..., p. 364-367; É. Legrand, *Bibliographie ... XVe et XVIe siècles*, t. II, p. 144-151.

le patriarche Métrophane III, 11 métropolites et évêques (p. 285-287) (1).

Mars 1580. Décision synodale confirmant Michel Pauliatas dans sa charge d'archiviste patriarcal, signée par Métrophane III, 15 métropolites et évêques, et le grand logothète, en son nom propre et au nom du patriarche de Jérusalem (p. 282).

Milieu 1580. 41 prêtres de l'île de Chios remercient le patriarche Métrophane III d'avoir déposé leur évêque Hippolyte, et présentent deux candidats pour sa succession (p. 283-285). Lettre non datée, Crusius prétend qu'elle est de 1590, mais il y a là une faute d'impression, il s'agirait de 1580, ainsi qu'il ressort d'une lettre dûment datée et publiée plus loin (p. 308-309) (2).

Ne pouvant être datée. Les moines Sophrone et Néophyte demandent au patriarche de Constantinople de venir réformer leur monastère (p. 303-304).

Crusius a publié le matériel tel qu'il lui a été envoyé, avec les renseignements qu'il a pu se procurer, selon un ordre assez factice, et parfois même disparate. Il travaillait vite et publiait beaucoup, la *Turcograecia* est pleine de fautes d'impression, indiquées en partie seulement dans les trois pages d'Errata du volume. La *Turcograecia* a été utilisée, parfois inexactement, par Michel Le Quien dans son *Oriens christianus*, paru à Paris en 1740; dans les trente et un documents dont nous venons de publier la liste, il y a encore beaucoup à glaner au sujet de la situation religieuse et des questions canoniques dans le patriarcat de Constantinople.

Charles de CLERCQ

(1) R. JANIN, *Argos*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IV, Paris, 1930, col. 81, parle « d'une lettre du patriarche Metrophane II (1140-1143) adressée au métropolite de Nauplie et d'Argos sans indication de nom ». Métrophane II siégea de 1440 à 1443 et peut-être y a-t-il ici confusion avec Métrophane III.

(2) Cfr. cependant É. LEGRAND, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au XVIIe siècle*, 2e éd. Bruxelles, 1963, t. IV, p. 208, 212, où sont publiées des lettres de 1591-1592.

Le Calendrier Maronite du manuscrit Vatican Syriaque 313

Cette contribution au volume commémoratif du Cinquantenaire de l'Institut Oriental Pontifical est pour moi l'occasion d'exprimer aux maîtres que j'y ai trouvés, et tout particulièrement au R. Père A. Raes, mes sentiments de profonde gratitude à la fois pour les connaissances que par eux j'ai acquises et pour l'affection plus solide qu'ils ont su m'inspirer envers l'Orient Chrétien que j'avais auparavant appris à connaître au Liban. Par le sujet choisi, je voudrais en même temps témoigner mon attachement reconnaissant au rite maronite et à ses traditions, ne pouvant oublier que c'est dans cette Communauté que s'est éveillée ma vocation d'orientaliste.

* * *

Comme on peut le dire d'à peu près tous les livres liturgiques maronites, l'étude de la structure et de l'histoire (origine et évolution) de son calendrier est encore à entreprendre. Le problème n'est pas simple, et tout récemment encore, après en avoir souligné les difficultés, Michel Hayek proposait un premier stade de recherches: « Pour découvrir le véritable calendrier maronite, le meilleur moyen devrait consister en un classement des différents manuscrits selon les divers courants d'influences latine et jacobite; on procéderait ensuite à une élimination qui isolerait le plus ancien codex maronite » [1]. De cette manière de poser le problème trop dépendante peut-être d'opinions habituellement reçues (influence latine, influence jacobite), on retiendra néanmoins, quant à la méthode à suivre afin d'arriver à des résultats sûrs pour l'histoire du calendrier maronite, la nécessité absolue de commencer

(1) M. HAYEK, *Liturgie Maronite, Histoire et textes eucharistiques*, Paris 1964, p. 113. Les réserves faites sur les affirmations de l'auteur à propos du calendrier ne diminuent aucunement la valeur de cette sérieuse étude.

par un inventaire de tous les témoins accessibles. Ce n'est que après l'analyse minutieuse de chacun d'eux que l'on pourra dégager leur physionomie propre, leurs composantes diverses, les différentes couches qu'on y aura relevées, et finalement confrontant les résultats obtenus pour chaque témoin, on sera en mesure de proposer les conclusions définitives sur le *Calendrier Maronite*.

La présente étude voudrait avant tout mettre en valeur un des témoins du calendrier maronite, celui qui se trouve, à la fin de l'actuel *Vatican Syriaque 313*, jadis *Assemani 106*, ff. 89r-101v (1). Son ancienneté ne remonte certainement pas au delà du début du XVIe siècle (2), mais on sait par ailleurs que les documents maronites antérieurs au XVIe s. restent l'exception. Ce calendrier maronite (la commémoraison de mār Marūn au 9 février est à elle seule un brevet d'authenticité) qui commence au 1er octobre (tišrīn premier) est un des plus anciens exemples, jusqu'ici connus, d'un calendrier complet (3), c'est-à-dire avec au moins une commémoraison pour chaque jour (4). Malgré la mutilation qui lui a fait perdre la fin de

(1) Voici, telle quelle se trouve dans A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, vol. V, pars altera: *Codices Chaldaici sive syriaci Vaticani assemaniani*, Rome 1831, p. 26, la brève description de ce manuscrit: « Codex in-8 (plus précisément 185 × 130 mm) bombyc. ff. 101, syriacis litteris elegantissime exaratus; quo continetur: Rituale Syrorum Maronitarum; complectens duplicem ordinem baptismi, nempe solemniorem et breviorem compositum a S. Basilio magno; processionem crucis; benedictionem fontis; et in fine kalendarium sanctorum per anni circulum. Id codex decimo quinto Christi saeculo videtur exaratus ».

(2) Bien que diverses mains aient écrit ce manuscrit, il semble fort qu'elles sont contemporaines. La seule indication précise pour la datation (terminus post quem non) est une note de lecture f. 1r: نظر بهذا الكتاب المبارك الحقير بطرك دير قنوبين سنه افعو ديون: « A lu dans ce livre béni le misérable patriarche du monastère de Qannūbīn, l'année 1876 des Grecs (= 1564-65) ».

(3) A propos de notre calendrier, M. Hayek, *Liturgie Maronite*, p. 115, écrit: « Nous avons encore un important codex antérieur à 1565, qui fournit des noms pour tous les jours de l'année, y compris le mois de mars. Il ressemble énormément au calendrier actuel, en ce qui concerne la datation des fêtes; mais il en diffère en ce qu'il n'a pas encore été touché par le sanctoral latin ». Cette remarque sur la similitude du calendrier du Vatican Syriaque 313 avec le calendrier maronite actuel est pour le moins surprenante, car en moyenne l'accord des commémoraisons des deux textes ne dépasse pas cinquante pour cent.

(4) En fait la commémoraison du 19 octobre a été barrée, et aucune n'a été assignée au 22 octobre, au 28 novembre, au 18 janvier et au 20 avril.

l'année à partir du 26 août, il conserve néanmoins 420 commémoraisons alors que le calendrier maronite supposé le plus ancien et attribué depuis L. Cheikho à Ǧibrā'il ibn al-Qilaʿī (Gabriel Barclaï), n'en présente que 78 pour l'année toute entière (1).

Le premier calendrier complet *officiel*, du moins reconnu ayant force de loi pour l'ensemble de la Communauté maronite, est celui qui est imprimé en tête de l'*Office hebdomadaire maronite* (2) publié en 1624 à Rome par les soins de la Congrégation pour la Propagation de la Foi. La similitude de ce calendrier (que l'on désignera CM par la suite) avec celui du Vatican Syriaque 313 est quasi constante et va même en plusieurs cas jusqu'à la possession commune des mêmes lectures erronées. Le calendrier ici publié prend par suite de cette ressemblance un intérêt supplémentaire, car même s'il n'est pas la source immédiate de CM (3), il se situe à une distance très rapprochée de lui, et se présente comme un chaînon de très grande importance pour établir, dans l'avenir, la tradition du *Calendrier Maronite*.

Contrairement peut-être à l'attente, — M. Hayek dans le passage cité plus haut, parlait d'influences jacobite et latine sur le sanctoral maronite — le calendrier du Vatican Syriaque 313 révèle une structure indubitablement byzantine. Sur les 420 commémoraisons qu'il contient, en effet, plus de 300 (302 exactement), soit environ les trois-quarts, se retrouvent au même jour (ou à un des jours voisins) dans les calendriers byzantins (4). Et cet ac-

(1) Un ancien calendrier de l'Église Maronite par Gebrail ibn al-Qolaʿī, éd. R. Griveau dans *P.O.* X, pp. 345-356 [cité ibn al-Qilaʿi]; cf. M. Hayek, *Liturgie Maronite*, pp. 113-114.

(2) *Šḥīmtā dᵉ šabʿē yawmē . . . 'ayk ʿīdā dᵉ ʿidtā dᵉ marūnayē*, Rome 1624, ff. b2ʳ - b5ᵛ [cité CM].

(3) Comme il ressortira des notes au calendrier, 131 commémoraisons sont absentes de CM, alors que les mémoires que celui possède en plus sont réduites à 5: 6 octobre: ܡܪܝ ܒܪܢܘܢ ܪܝܫܕܝܪܐ, mār Bar Nūn archimandrite (non identifié); 17 janvier: Antoine le Grand; 30 janvier: Cyr et Jean, incomplète en Vatican Syriaque 313; 3 février: Anne la prophétesse; 23 mars: le repos de l'abbā Macaire (v. *P.O.* X, p. 144, index).

(4) Pour l'établissement des parallélismes avec les calendriers byzantins, on se réfère spécialement au Synaxaire de Sirmond (S) édité par H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano* (= *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*), Bruxelles 1902 [cité: Syn. CP., + nº, quand il s'agit d'une mémoire qui se rencontre le même jour, la veille ou le lendemain, dans S; cité: Syn. Eccl. CP., quand

cord vaut non seulement pour les saints universellement vénérés et auxquels on pourrait contester ce caractère « exclusivement byzantin » (Apôtres, martyrs des grandes persécutions, docteurs), mais s'étend aussi à des commémoraisons sur l'origine desquelles aucun doute n'est possible (patriarches de Constantinople, moines, dédicaces d'églises) et ne remontant qu'à une époque postérieure à la période du Concile de Chalcédoine.

Mais le parallélisme avec les calendriers byzantins ne se limite pas à cette première série de Commémoraisons. Une soixantaine d'autres annonces du calendrier du Vatican Syriaque 313 trouvent un écho dans une série de calendriers byzantino-melkites du même fonds syriaque de la Bibliothèque Vaticane: Vaticans Syriaques 19 (VS 19) (1), 20 (VS 20) (2), 21 (VS 21) (3) et 77 (VS 77) (4). Étant donné le but surtout analytique de la présente étude, on se contentera de constater le fait sans chercher à préciser pour chaque cas (d'autant plus qu'en un certain nombre de commémoraisons il s'agit de saints non encore identifiés), s'il s'agit véritablement d'une *tradition melkite* ou simplement d'un témoignage melkite d'une tradition byzantine. La récente étude de J. Neville Birdsall (5)

---

il s'agit de références à d'autres témoins ou à d'autres jours]. Il a été aussi fait appel au témoignage des Syn. *P* et *H* dont le calendrier a été édité par J. MATEOS, *Le Typicon de la Grande Eglise*. I: *Le cycle des douze mois* (= *Orientalia Christiana Analecta*, 165), Rome 1962 [cité MATEOS], ainsi qu'à plusieurs calendriers publiés par F. HALKIN, *Distiques et notices propres au Synaxaire de Chifflet*, dans *Anal. Boll.* LXVI (1948), pp. 5-32 [cité HALKIN, *Chifflet*], et id., *Un nouveau synaxaire byzantin*: *le ms. Gr. lit. d. 6 de la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford*, dans *Mélanges Henri Grégoire* II (= *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'histoire Orientales et Slaves* X [1950]), pp. 307-328 (cité HALKIN, *Nouveau Synaxaire*].

(1) Évangéliaire melkite originaire d'Antioche et daté de 1030; voir J. S. ASSEMANI, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum Catalogus ... partis primae tomus secundus*, Rome 1758 [cité ASSEMANI, *Catalogus* II], pp. 88-101.

(2) Évangéliaire melkite originaire de la Damascène et daté de 1215; voir ASSEMANI, *Catalogus* II, pp. 114-134.

(3) Lectionnaire melkite originaire du couvent de S. Pantaléimon de la Montagne Noire et daté de 1041; voir ASSEMANI, *Catalogus* II, pp. 151-171.

(4) Horologion melkite XVe siècle; voir ASSEMANI, *Catalogus* II, pp. 435-543.

(5) J. NEVILLE BIRDSALL, *A Byzantine Calendar from the Menology of two Biblical Mss.*, dans *Analecta Bollandiana* LXXXIV (1966), pp. 29-57 [cité Birdsall C et W].

sur deux calendriers byzantins a suffisamment montré l'accord de ceux-ci (que dans notre étude nous désignerons par les mêmes sigles C et W) avec les mêmes calendriers melkites cités ci-dessus (1). Une vingtaine (19 exactement) des commémoraisons du Vatican Syriaque 313 attestées aussi dans ces calendriers melkites se retrouvent de même dans les calendriers C et W.

Les Synaxaires melkites (2), ainsi que d'autres calendriers tel que celui de abū Rīḥān Muḥammad al-Bīrūnī (3), ou plus indirectement ceux de livres liturgiques géorgiens (4), viennent apporter leur témoignage en faveur de quelque huit autres commémoraisons du Vatican Syriaque 313.

En définitive, c'est à environ 370 (369 exactement) sur 420, plus des cinq-septièmes, que s'élèvent les commémoraisons de celui-ci, qui concordent avec l'usage byzantino-melkite. Et une telle proportion est plus que suffisante pour qu'il soit légitime de faire rentrer ce calendrier dans cette classe.

Évidemment, certains calendriers d'origine incontestablement jacobite présentent tout au long des jours des accords, si non fréquents du moins réguliers, avec les calendriers byzantins. Mais cette concordance est le résultat d'une influence de ces derniers sur la tradition jacobite, comme c'est le cas en particulier pour les calendriers Nau VI et XI (5), avec lesquels par ailleurs on aura

(1) Sauf le Vatican Syriaque 77.

(2) Nous nous permettons de renvoyer le lecteur à une étude encore en préparation sur les notices propres aux Synaxaires Melkites, sans donner chaque fois la bibliographie relative aux commémoraisons auxquelles nous renvoyons et qu'on trouvera là.

(3) *Les fêtes des Melchites par Abou Riḥân al-Bîrounî* (XIe siècle), éd. R. GRIVEAU, dans *P.O.* X, pp. 289-312 [cité al-Bīrūnī].

(4) G. GARITTE, *Le Calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus* 34 (*Xe siècle*) (= *Subsidia hagiographica*, 30), Bruxelles 1958 [cité GARITTE, Calendrier]; id., *Le Ménée géorgien de Dumbarton Oaks*, dans *Le Muséon* LXXIVI (1964), pp. 29-64 [cité GARITTE, Ménée]. A propos de la Palestine on aura aussi l'occasion de renvoyer au Typicon de Saint Sabas publié par A. DMITRIEVSKI, *Opisanie liturgičeskih* ... t. II (Τυπικά II), Kiev 1917 [cité DMITRIEVSKI, Typica II].

(5) F. NAU, *Un Martyrologe et douze Ménologes syriaques*, dans *P.O.* X, pp. 1-163 [cité Calendrier Nau + le numéro, et renvoi à la page de *P.O.* X]. Pour ce qui est du domaine jacobite, on a fait appel aussi au témoignage de Rabbān Ṣlībā (XIVe siècle) d'après P. PEETERS, *Le martyrologe de Rabban Sliba*, dans *Anal. Boll.* XXVII (1908), pp. 129-200 [cité PEETERS, RS].

l'occasion de montrer en maints cas l'accord du calendrier du Vatican Syriaque 313. Malgré cette constatation, le nombre des commémoraisons byzantines attestées par celui-ci, mais qui ne se trouvent pas dans les témoins jacobites influencés par la tradition byzantine, est tellement élevé proportionnellement, qu'on ne saurait admettre que la présence des commémoraisons byzantines puisse s'expliquer dans le Vatican Syriaque 313 en recourant à l'intermédiaire d'un témoin *jacobite byzantinisé*.

Il n'en reste pas moins que pour une douzaine de cas (14 exactement), qu'il s'agisse de commémoraisons uniquement rencontrées dans des témoins jacobites au même jour, ou de personnages notoirement adeptes de l'Église jacobite, ou connus par son intermédiaire, on doit reconnaître dans notre calendrier l'influence de ce dernier courant:

20 novembre:	Isaac le Syrien et Abraham
29 novembre:	Jacques de Saroug
5 décembre:	Julien Sabas
10 décembre:	Behnam
28 décembre:	Théodose de Jérusalem
1er janvier:	Grégoire
15 janvier:	Notre-Dame des Semences
3 février:	Barṣaumā
1er mai:	Jean
5 mai:	Daniel et les Trois Enfants
13 mai:	Addaï
15 juillet:	Abḥay
2 août:	Šalīṭā.

Après avoir mis en relief le très important fonds byzantin du calendrier du Vatican Syriaque 313, et après avoir souligné la présence d'un petit nombre de commémoraisons d'origine jacobite, il resterait à rendre compte des 37 commémoraisons qui ne sont entrées dans aucune de ces deux séries. Avant d'affirmer que l'on arrive avec ces commémoraisons dans le domaine propre de la Tradition Maronite, il convient de rappeler par souci de méthode autant que par prudence, que notre tâche est simplement de présenter un seul document, et non pas de chercher à tirer des conclusions prématurées dont la publication d'un autre témoin risquerait de montrer le peu de solidité.

Quoi qu'il en soit des conclusions futures qu'on pourra tirer à propos de ces 37 commémoraisons, il n'en reste pas moins qu'à notre connaissance, c'est-à-dire après l'enquête menée dans les calendriers accessibles, elles ne se rencontrent jusqu'à présent au même jour que dans des documents maronites.

Un peu plus du tiers d'entre elles (14 exactement) sont attestées par le calendrier attribué à Ǧibrā'il ibn al-Qila'ī (dans trois cas il y a un écart de 1,2 et 4 jours entre les dates de commémoraison) et sont toutes confirmées (au même jour que dans notre calendrier) par CM:

10 octobre:	Šarbel et Thouthael
15 octobre:	Nūhrā
18 octobre:	Lévi
3 novembre:	Rīšā (= Alexis)
22 novembre:	Joachim et Anne
30 décembre:	Zacharie prêtre
27 janvier:	Éphrem et Jacques d'Édesse
9 février:	Marūn
21 février:	Paul
7 mars:	Les sept dormants d'Éphèse
26 mars:	Isaac [1]
25 juillet:	Jacques l'Intercis
17 août:	Antoine le grand
21 août:	Serge et Bacchus.

Et finalement il ne reste que 23 commémoraisons dont nous n'avons trouvé d'autre attestation ailleurs que dans notre calendrier et dont 10 seulement sont confirmées par CM [2]:

5 octobre:	Ḥūšab
13 octobre:	Eustathe *
13 octobre:	Élisée *
29 octobre:	Syméon du ṭūr meza'tā
31 octobre:	Nicolas *
3 novembre:	Timothée
5 novembre:	Asia

(1) On a bien noté un Isaac en ce jour dans le *Sinaiticus 34*.
(2) Elles sont signalées par l'astérisque *.

7 décembre:	Cyprien
8 décembre:	Metkarkna?
9 décembre:	Serge et Bacchus *
14 décembre:	Théodule et compagnons
12 janvier:	Joseph *
13 janvier:	Martyrs de Nicomédie *
17 janvier:	Asia
1er février:	Ignace le Grand *
8 février:	Daniel martyr *
19 février:	Munatyūs?
24 février:	Sympronius un des soixante-douze
1er mars:	Nicolas
14 juillet:	Syméon *
12 août:	Šaynā (= Abraham)
18 août:	Adnayūs?
23 août:	Grégoire le théologien *.

Il est possible, probable même, que, outre les calendriers et autres documents liturgiques encore non exploités, les lieux de culte eux-mêmes puissent apporter une réponse au problème posé par ces commémoraisons restées inexpliquées. Nous les proposons aux érudits et savants maronites qui pourront, mieux que nous n'avons pu le faire, trouver dans tel village libanais ou en d'autres lieux où vécurent des communautés maronites, la mémoire de ces saints moins connus, la vénération particulière de leurs reliques, ou l'anniversaire de la Dédicace d'une église dédiée à leur patronage. Que cette modeste étude en puisse susciter d'autres qui viennent la préciser et la compléter, c'est notre souhait le plus sincère.

Bibliothèque Vaticane

Joseph-Marie Sauget

Avertissement pour l'édition du calendrier

I. – Nous publions tel quel le texte du Vatican Syriaque 313, ff. 89r-101v, avec ses imperfections et ses lectures défectueuses, nous réservant de proposer les corrections dans la traduction et dans les notes. Donner une édition strictement diplomatique ren-

dra davantage service à qui aura à étudier des documents identiques. Nous nous sommes contentés en de rares cas d'indiquer entre parenthèses pointues ⟨ ⟩ l'omission évidente d'une lettre, et entre crochets [ ] une lecture douteuse.

II. – A propos de la traduction du calendrier:

a) nous avons adopté pour les saints une forme francisée utilisant pour les cas plus difficiles les formes choisies par J. Mateos [Mateos] ou par F. Halkin [Halkin, *Nouveau Synaxaire*].

b) nous avons fait suivre le nom du saint de la transcription entre parenthèses ( ) de la forme syriaque, chaque fois où celle-ci n'est pas directement reconnaissable, ou quand il s'agit d'une restitution que nous proposons. Nous avons utilisé les parenthèses pointues ⟨ ⟩ pour signaler une addition qui rend plus correcte la traduction ou la clarifie, ou quand il s'agit d'une lacune du texte que nous complétons.

c) nous avons traduit ܩܕܝܫܐ ou ܩܕܝܫܬܐ par *saint* ou *sainte*, ܚܣܝܐ également par *saint*, mais en ajoutant à la suite (ὅσιος); quand le texte utilise ܡܪܝ ou ܡܪܬܝ, nous avons seulement transcrit *mār* ou *mart*. Nous avons pour une simple raison d'unité toujours traduit ܪܝܫ ܟܘܡܪܐ par *archevêque* et non par *évêque*, le texte n'utilisant jamais ܐܦܝܣܩܘܦܐ.

III. – Les notes qui accompagnent chaque commémoraison ne veulent pas être un commentaire; elles visent seulement à identifier le saint et à indiquer les autres témoins où se rencontre à la même date ou à un jour voisin une commémoraison identique ou au moins similaire. On n'a cherché aucunement à signaler les dates éloignées où se rencontrent la même commémoraison, encore moins les annonces de saints homonymes. Les notes bibliographiques ont été volontairement réduites au maximum. A la fin de chaque note est ajoutée la comparaison avec CM, si celle-ci manque (c'est le cas chaque fois que la note se réduit à un renvoi au Syn. CP.) c'est que les commémoraisons sont identiques dans les deux témoins.

89ʳ ܒܫܡ ܐܠܗܐ ܫܪܝܢ ܡܟܬܒܝܢ ܠܟܬܒܐ ܡܘܕܥܢܗ
ܕܥܐܕ̈ܐ ܕܟܠܗ ܫܢܬܐ.

89ᵛ ܡܕܡܟܝܬ ܬܫܪܝܢ ܩܕܡܝܐ | ܫܘܪܝܗ ܠܐ̄ ܝ̈ܘܡܐ ܕܐܝܬ ܒܗ
ܐ̄ ܘܕܠܠܝܐ ܠ̄.

ܐ̄ ܒ⟨ܐ⟩ܕܐ ܕܚܢܢܝܐ ܚܕ ܡܢ ܫܒ̈ܥܝܢ ܘܬܪܝܢ
ܡܫܡܫܢܐ ܘܕܐܦܣܘܣ ܕܐܪܡܢܘ.

ܒ̄ ܕܩܘܦܪܝܢܘܣ ܘܕܝܘܣܛܝܢܐ ܒܬܘܠܬܐ.

ܓ̄ ⟨ܕ⟩ܕܝܘܢܘܣܝܘܣ ܬܠܡܝܕܐ ܕܦܘܠܘܣ.

ܕ̄ ܕܡܪܝ ܦܛܪܘܣ ܘܕܡܪܝ ܬܘܠܡܝ ܬܠܡܝܕܗ ܕܦܘܠܘܣ.

ܗ̄ ܕܡܪܝ ܚܘܫܒ.

ܘ̄ ܕܡܪܝ ܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ ܕܗܘ ܬܐܪܣܘܣ ܩܠܝܣܐ.

ܙ̄ ܕܡܪܝ ܣܪܓܝܣ ܘܒܟܘܣ ܣܗ̈ܕܐ ܢܨܝܚ̈ܐ.

ܚ̄ ܕܡܪ⟨ܬܝ⟩ ܦܠܓܝܐ ܐܢܛܝܘܟܝܬܐ.

(¹) Syn. CP., 1.

(²) Non identifié. La lecture ܘܕܐܦܣܘܣ, *et d'Apasūs* de notre calendrier est une corruption qui pourrait être corrigée par comparaison avec VS 20, f. 172ᵛ: ܘܦܛܪܘ ܐܦܝܣܩܘܦܐ, *et Piṭrū Apīsqūpā*, mais aucun Pierre évêque n'est commémoré ailleurs en ce jour. CM a lu ܘܐܦܝܣܩܘܦܐ, *et évêque*, comme s'il s'agissait d'une épithète de Ananie.

(³) Romain le Mélode, Syn. CP., 2. La lecture ܕܐܪܡܢܘ de notre calendrier est à corriger en ܘܪܘܡܢܘ par comparaison avec VS 20, f. 172ᵛ qui annonce ܘܪܘܡܢܘ ܕܥܒܕ ܩܢܘܢܐ, *et Romain qui a composé des Canons*; corriger de même CM qui a lu ܕܐܪܡܢܘ comme se rattachant à ܘܐܦܝܣܩܘܦܐ; voir note précédente.

(⁴) Cyprien et Justine, martyrs, Syn CP., 1. La lecture ܝܘܣܛܝܢܐ *Yūsṭīnā* de VS 20, f. 172ᵛ et VS 21, f. 98ᵛ est préférable à celle de notre calendrier qui se retrouve dans Rabbān Ṣlībā (PEETERS, RS, p. 164) et CM.

(⁵) Denys l'Aréopagite, Syn. CP., 1.

(⁶) Pierre de Capitolias, martyr, Syn. CP., 5. La mention *martyr* omise par notre calendrier, est conservée en CM.

(⁷) Barthélemy apôtre, n'est pas mentionné dans les Synaxaires en ce jour; la lecture ܡܪܝ ܬܘܠܡܝ de notre calendrier est cependant à corri-

Au nom du Dieu, Jésus-Christ,
nous écrivons la liste (qūdīkus) des fêtes de toute l'année.

D'abord Tišrīn premier (= octobre); ses jours ⟨sont au nombre de⟩ 30, les heures du jour 11 et ⟨celles⟩ de la nuit 13.

1 – Fête d'Ananie (1) archevêque de Damas, ⟨un⟩ des soixante-douze disciples, et Apasūs? (2) et Romain ('Rmnū) (3).
2 – Cyprien (4) et Justine (Yūsṭā) (4) vierge.
3 – Denys (5) disciple de Paul.
4 – Mār Pierre (6) et Barthélemy (7) ⟨et Hiérothée⟩ disciple de Paul (7).
5 – Mār Ḥūšab (8).
6 – Mār Thomas (9) apôtre, ⟨un⟩ des douze.
7 – Mār Serge (10) et Bacchus (10) les frères illustres.
8 – Sainte Pélagie (11) d'Antioche.

ger par comparaison avec VS 20, f. 173^{v} en ܒܪܬܘܠܡܝ. On le trouve le 16 dans le Calendrier NAU VI (*P.O.* X., p. 64, l. 5). La mention *disciple de Paul* qui lui est de même attribuée dans VS 20 doit être restituée à Hiérothée (Syn. CP., 1), disparu de notre calendrier mais mentionné à la suite en VS 20, comme l'avait déjà remarqué justement J. S. ASSEMANI (*Catalogus* II, p. 117). Il faut donc lire ܘܕܒܪܬܘܠܡܝ ܘܩܕܝܫܐ ܐܝܪܘܬܐܘܣ ܬܠܡܝܕܐ ܕܦܘܠܘܣ, *et Barthélemy et saint Hiérothée disciple de Paul.*

(8) Non identifié. ܚܘܫܒ, *Ḥawšab*, se présente en syriaque dialectal comme une forme contractée de ܚܕܒܫܒܐ Ḥadbšaba (ou *Ḥāšābā*), voir A. J. MACLEAN, *A Dictionary of the Dialects of Vernacular Syriac*, Oxford 1901, pp. 96a, 92b. R. PAYNE SMITH, *Thesaurus Syriacus* I, Oxford 1868, coll. 1195, cite la forme pleine ܒܪܚܕܒܫܒܐ, *Baripsabas* = *filius diei dominicae*, nom d'un martyr d'Arbèle de la persécution de Sapor II (BHO, 138). On pourrait aussi penser que ܚܘܫܒ est une traduction selon l'étymologie d'un Κυριακός grec, mais aucun saint de ce nom n'est mentionné ailleurs en ce jour. Non retenu par CM.

(9) Syn. CP., 1.

(10) Syn. CP., 1.

(11) Syn. CP., 1 ou 3, deux étant les *Pélagie d'Antioche* commémorées en ce jour.

90r ܛ̄ ܕ ܝܥܩܘܒ ܫܠܝܚܐ ܕܡܢ | ܬܪܥܣܪ ܫܠܝܚܐ.

ܝ̄ ܕܚܣܝܐ ܝܘܚܢ ܘܕܟܪܝ، ܫܪܒܝܠ ܘ⟨ܕ⟩ܟܪܝ، ܐܘܬܠ.

ܝ̄ܐ ܕܐܒܗ̈ܝܢ ܫܒܥ ܡܢܘܗ ܘܕܚܣܝܢܘܗ ܘܡܗܝܡܢܘܗ،.

ܝ̄ܒ ܕܣܗ̈ܕܐ ܐܦܪܘܒܘܣ ܘ⟨ܕ⟩ܛܪܐܟܘܣ.

ܝ̄ܓ ܕܕܘܡܢܝܘܣ ܘܕܟܪܝ، ܐܘܣܛܠܝ ܘܕܒܢܝܐ ܐܠܝܫܥ.

ܝ̄ܕ ܕܟܪܦܝܢܘܣ ܘ⟨ܕ⟩ܙܢܘܣ.

ܝ̄ܗ ܕܣܗ̈ܕܐ ܠܘܩܝܢܐ ܡܪܝ، ܠܘܩܝܐ.

ܝ̄ܘ ܕܠܓܝܢܘܣ ܪܫ ܡ̈ܐܐ ܗܘ ܕܦܩܕ ܗܘܐ ܠܘܬ ܙܩܝܦܘܬܗ
ܕܡܪܢ ܥܡ ܟܡܝܢܐ ܘܐܡܪ ܫܪܝܪܐܝܬ ܕܒܪܗ ܗܘ
90v ܕܐܠܗܐ ܘ⟨ܕ⟩ܣܓܝܐܐ | ܕܥܡ ܬܠܬܐ ܡܫܡܫܢܐ.

([12]) Jacques fils d'Alphée et frère de Mathieu, apôtre, Syn. CP., 1.

([13]) ὅσιος traduit par ܚܣܝܐ désigne habituellement un moine ou un évêque. Les Synaxaires melkites (voir mon étude en préparation) commémorent en ce jour Jean de Daylam. Non retenu par CM.

([14]) Σάρβηλος, martyr d'Edesse associé habituellement à Βεβαία, sa sœur, est commémoré à diverses dates dans les Synaxaires et les Ménées (4 ou 5 septembre, 15 octobre, 29 janvier, 4 mars). Celle du 15 octobre (Syn. Eccl. CP., coll. 141-142, ll. 46-48) est celle qui se rapproche le plus de notre calendrier. Šarbil et Babay sa sœur, sont mentionnés le 14 dans les calendriers Nau VI et X (*P.O.* X., pp. 64, l. 3; 113, l. 11) et dans Rabbān Ṣlībā (Peeters, p. 165), le 9 dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X., p. 349, Šarbil seul). Même commémoraison en CM.

([15]) Θουθαήλ, martyr d'Édesse, associé souvent aux deux martyrs précédents est commémoré avec eux dans les Synaxaires et les Ménées au 4 ou 5 septembre, ou seul au 10 ou 11 décembre. Il est ignoré ailleurs à cette date. Non retenu par CM.

([16]) Les Pères du VIIe Concile ou Nicée II (787), Syn. CP., 5. La lecture ܫܒܥ de notre calendrier doit être corrigée par comparaison avec VS 20, f. 174r, ܕܫܒܝܥܝܬܐ ܟܢܘܫܬܐ, dont on retrouve l'équivalent τῆς ζ' συνόδου dans les calendriers Birdsall C et W (p. 36). Non retenu par CM.

([17]) Nectaire archevêque de Constantinople, Syn. CP., 4. Il y est commémoré avec quatre autres titulaires du même siège. Il est mentionné seul dans les Calendriers Birdsall C et W (p. 36). VS 20, f. 174r et VS 21, f. 101r précisent ܪܝܫ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ, *archevêque de Constantinople*. Non retenu par CM.

([18]) Syn. CP., 1; aux deux martyrs mentionnés ici est associé Andronique, qu'on retrouve aussi dans VS 20, f. 174r. Même commémoraison en CM.

9 – Jacques (12) apôtre, ⟨un⟩ des douze.
10 – Saint (ὅσιος) Jean (13), et mār Šarbil (14) et mār Thouthael (15).
11 – Mémoire du septième Synode (16) et de Nectaire (17) et ses compagnons.
12 – Les martyrs Probe (Aprākūs) (18) et Tarachos (Ṭarāhūrīs) (18).
13 – Domnine (Dūmīnūs) (19) et mār Eustathe (20), et le prophète Élisée (21).
14 – Marcien (Maqrīnūs) (22) et Nazaire (Nadyūs) (23).
15 – Le mégalomartyr mar Nūhrā (24).
16 – Longin le centurion (25), celui qui se tenait auprès de la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ et a dit: Vraiment c'est le Fils de Dieu, et la fête de l'archange Michel (26).

(19) Domnine, martyre, est commémorée le jour précédent dans les Synaxaires, Syn. CP., 3. La lecture *Domninos* de notre calendrier se retrouve dans le *Sinaiticus 34* en ce jour (GARITTE, *Calendrier*, pp. 356-57), on la corrigera cependant par comparaison avec VS 20, f. 174r (au 12): ܕܘܡܢܝܢܐ. *Dūmnīnā*. Non retenu par CM.

(20) Non identifié. Au 17 octobre, les Calendriers melkites (voir mon étude en préparation) mentionnent *Eustrathe de la Laure de Chariton*. Même commémoraison en CM.

(21) Le prophète Élisée n'est pas commémoré ailleurs en ce jour ou à une date voisine, sinon en CM.

(22) Non identifié. La lecture ܡܩܪܝܢܘܣ, *Maqrīnūs*, de notre calendrier, est à corriger par comparaison avec VS 21, f. 101v, ܣܗܕܐ ܡܪܩܝܢܘܣ, et VS 77, f. 119r ܣܗܕܐ ܡܪܩܝܐܢܘܣ, *le martyr Marqyānūs*, mais aucun martyr Marcien n'est commémoré ailleurs en ce jour. Non retenu par CM.

(23) Syn. CP., 1, où Nazaire est commémoré en compagnie de Gervais, Protais et Celse, martyrs. On le trouve seul dans les Calendriers Birdsall C et W (p. 36). La lecture ܢܕܝܘܣ. de notre calendrier est une corruption de la forme ܢܐܙܪܝܘܣ, *Nāzaryūs*, de VS 21, f. 101v, ou ܢܐܙܐܪܝܘܣ, *Nāzāryūs*, de VS 77, f. 119r; le premier ajoute ܘܕܥܡܗ, *et (ceux) avec lui*, le second ܘܕܥܡܗܘܢ, *et (ceux) avec eux*, comme si Marcianus et Nazaire faisaient partie du même groupe. Non retenu par CM.

(24) Non identifié avec certitude. La forme *Nūhrā* provient certainement, par traduction selon l'étymologie, d'une forme grecque Φωκᾶς. Le VS 243, Synaxaire melkite adapté à l'usage maronite, commémore en ce jour, *Nūhrā et ses frères Conon et Thècle* (voir mon étude en préparation sur les Synaxaires melkites). On le trouve aussi dans ibn al-Qilāʿī (*P.O.* X., p. 349) au 13 octobre. Même commémoraison en CM.

(25) Syn. CP., 1.

(26) L'archange Michel n'est pas commémoré ailleurs en ce jour, sinon en VS 20, f. 174v. Les Synaxaires melkites (voir mon étude en préparation) annoncent au 17: *l'archange Michel à Kafarzanas*. CM annonce l'archange Gabriel.

ܝܙ ܕܡܘܕܝܢܐ ܡܡܛܘܣ.

ܝܚ ܕܫܠܝܚܐ ܠܒܝ ܡܢ ܬܪ̈ܥܣܪ ‹ܘ›ܕܠܘܩܐ ܡܫܡܫܢܐ ܐܘܣܛܠܝܛܐ.

ܝܛ

ܟ ܕܡܪܝ، ܫܠܝܛܐ.

ܟܐ ܕܣܗܕܐ ܐܠܝܘܣ ܬܠܡܝܕܐ ܕܐܦܛܘܢܘܣ.

ܟܒ

ܟܓ ܕܡܪܝ، ܡܚܘܒ ܐܝܣܘܣ، ܕܡܪܝ ܘܕܐܚܪ‹ܢ›ܐ ܥܡ‹ܗ›ܐ.

ܟܕ ܕܦܪܘܩܠܘܣ ܘܕܘܪܕܐ ܫܪܬ ܘܫܒ̈ܪܘܗ، ܐܪ̈ܒܥܐ ܐܠܦܝܢ.

ܟܗ ܕܡܪܝ، ܡܦܪܢܘܣ.

---

(27) Mamas, le martyr de Césarée de Cappadoce, est commémoré habituellement le 2 septembre dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). A la forme ܡܡܛܘܣ, *Mamaṭūs*, de notre calendrier, il faut préférer la forme ܡܐܡܘܢܛܘܣ, *Māmūnṭūs*, de VS 21, f. 101v, ou ܡܐܡܝܢܛܘܣ, *Mamīnṭūs* de VS 77, f. 119r, du génitif Μάμαντος de Μάμας. Ces deux calendriers ajoutent *et ses compagnons*. Même commémoraison en CM.

(28) La forme ܠܒܝ, *Labī*, de notre calendrier peut venir de Λευΐ = *Matthieu*. Mais cet apôtre n'est pas commémoré ailleurs en ce jour. Le 14, ibn al-Qila'ī annonce (*P.O.* X., p. 349), *Lābī*. CM annonce ܡܪܝ ܠܒܝ ܕܐܬܩܪܝ ܬܐܕܝ, *Mār Labī qui est appelé Tādī.* Il faut alors penser à l'équivalence Λεββαῖος = Θαδδαῖος. Mais Judas-Thaddée n'est pas non plus commémoré ailleurs en ce jour si ce n'est dans le Vatican Syriaque 243, synaxaire melkite adapté à l'usage maronite (voir mon étude en préparation) où l'on trouve explicitement l'équivalence Judas-Lebbaios.

(29) Syn. CP., 1.

(30) La commémoraison inscrite à ce jour dans notre calendrier a été barrée et n'est plus lisible; il s'agit certainement de Varus, Syn. CP., 2, selon l'annonce de VS 20, f. 174v, VS 21, f. 102r, VS 77, f. 119v: ܡܘܕܝܢܐ ܐܘܪܘܣ, *le martyr Ūrūs ou Awrūs.* Comme les Synaxaires, VS 21 ajoute *et ses compagnons.* CM annonce ܐܝܪܘܣ ܐܢܛܝܘܟܝܐ, *Īrūs l'antiochien,* par confusion avec le ἐν Αἰγύπτῳ des Synaxaires.

(31) L'équivalence Šalīṭā = Artème, martyr, Syn. CP., 1, est habituelle dans les Synaxaires melkites. VS 20, f. 174v, VS 21, f. 102r, VS 77, f. 119v, ont cependant conservé la forme ܐܪܛܡܝܘܣ, *Arṭimyūs* (avec des variantes de graphie). Ibn al-Qila'ī annonce Šalīṭā le 10. Même commémoraison en CM.

17 – Le martyr Mamas (Mamaṭūs) (27).
18 – L'apôtre Lévi (28), ⟨un⟩ des douze, et Luc (29) le disciple et l'Evangéliste.
19 – *vacat.* (30).
20 – Mār Šalīṭā (= Artème) (31).
21 – Saint (ὅσιος) Hilarion (32) disciple d'Antoine.
22 – *vacat.*
23 – Mār Jacques (33), frère de Notre-Seigneur, et Zacharie (34) le prêtre.
24 – Proclus (35), et saint Ḥarīṯ (= Aréthas) (36) et ses quatre mille compagnons.
25 – Mār Marcien (Maqrīnūs) (27).

(32) Syn. CP., 1.

(33) Syn. CP., 1.

(34) Zacharie le prêtre, n'est commémoré en ce jour que dans le Synaxaire P (MATEOS, p. 75) et il s'agit d'une dédicace d'église. VS 21, f. 102v, comme P, commémore ensemble *Jacques, Zacharie et Simon le Juste.* On peut rapprocher de cette mémoire, *l'Invention des corps des trois ensemble*, au Ier décembre dans certains Synaxaires melkites (voir mon étude en préparation) et dans le *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 400). Même commémoraison en CM.

(35) Proclus, archevêque de Constantinople, n'est commémoré en ce jour que dans le Synaxaire H (MATEOS, p. 77) ainsi que dans les Synaxaires de la classe C* et les Ménées (Syn. Eccl. CP., coll. 161-162, ll. 32-43). On le trouve aussi dans VS 21, f. 202v. Même commémoraison en CM.

(36) L'équivalence Ḥarīṯ = Aréthas, est habituelle dans les Synaxaires melkites. Aréthas est commémoré avec 1250 compagnons martyrs du Nağran, Syn. CP., 1. Dans les calendriers Birdsall C et W (p. 36), Aréthas est annoncé seul. VS 21, f. 102v, et CM indiquent génériquement *et ses compagnons*. Le nombre des compagnons varie d'ailleurs selon les manuscrits: 4253 dans les Synaxaires H et P (MATEOS, p. 77), 1253 dans F (Syn, CP., coll. 159-160, l. 48). Le calendrier Nau VI annonce au 27, *Mar Yariṯ l'Alexandrin* (*P.O.* X., p. 64, l. 10), de même que Rabbān Ṣlībā (PEETERS, RS, p. 166).

(37) Marcianus et Martyrius, lecteurs et notaires, martyrs, Syn. CP., 1. Cette annonce dont notre calendrier n'a conservé que le premier nom dans la forme corrompue ܡܩܪܝܢܘܣ, *Maqrīnūs*, de ܡܪܩܝܢܘܣ *Marqyanūs*, se trouve complète en VS 21, f. 103r, et VS 77, f. 120v. VS 20, f. 175v, nomme les deux martyrs, mais, par suite d'une mauvaise interprétation de la notice des Synaxaires, en fait des archevêques de Constantinople.

ܟܗ ⟨ܕ⟩ܫܟܚܬܐ ܕܪܫܗ ܕܝܘܚܢܢ ܡܥܡܕܢܐ ܘܕܡܪܝܐ ܕܐܣܛܦܢܘܣ.

ܟܘ ܕܩܕܝܫܐ ܐܪܛܡܝܕܘܣ.

ܟܙ ܕܩܕܝܫܐ ܦܛܪܘܣ.

91r ܟܚ ܕܩܕܝܫܐ | ܡܟܐ ܘܡܪܝ، ܫܡܥܘܢ ܕܛܘܪ ܡܨܥܬܐ.

ܟܛ ܕܩܘܪܝܩܘܣ ܪܫ ܟܗ̈ܢܐ.

ܠ ܕܙܝܢܘܒܘ ܘܡܪܝ، ܙܝܢܘܒܝܐ ܚܬܐ ܕܐܚܘܗܝ، ܡܪܝ، ܙܟܝܐ.

ܬܫܪܝܢ ܕܬܪ̈ܝܢ ܝܘ̈ܡܘܗܝ ܠ̄ ܫ̈ܥܐ ܕܐܝܡܡܐ ܝ̄ ، ܘܕܠܠܝܐ ܝܕ̄.

ܐ ⟨ܕ⟩ܩܘܙܡܐ ܕܩܘܪܒܐ ܘܕܡܝܢܘܣ.

ܒ ܕܩܕܝܫܐ ܐܩܝܢܕܝܢܘܣ.

ܓ ܕܡܪܝ، ܐܩܒܫܡܐ ܘܡܪܝ، ܝܘܣܦ ܘܡܪܝ، ܐܝܬܠܗܐ.

(26) Cette invention du chef de Jean-Baptiste est ignorée des Synaxaires. On en trouve mention en ce jour dans le *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 368), dans al-Birūnī (*P.O.* X., p. 297) et dans les calendriers Nau II, III et IV (*P.O.* X., pp. 35, l. 2; 47, l. 8; 53, l. 1). Rabbān Ṣlībā la mentionne le 20 (PEETERS, RS, p. 166). Même commémoraison en CM.

(39) Syn. CP., 1.

(40) Artémidore est habituellement commémoré la veille, en compagnie de Basile et Glycon, dans les Synaxaires (Syn. CP., 2); mais on le trouve seul en ce jour dans les Synaxaires H et Ox (MATEOS, p. 81), F, Fa et Fb (Syn. Eccl. CP., coll. 167-168, ll. 21-22), ainsi que dans les calendriers Birdsall C et W (p. 37). Non retenu par CM.

(41) Non identifié avec certitude. Rabbān Ṣlībā seul, annonce en ce our *Pierre d'Alexandrie* (PEETERS, RS, p. 166), habituellement commémoré dans les Synaxaires le 25 novembre (Syn CP., 2): Pierre archevêque d'Alexandrie et martyr.

(42) Syn. CP., 4.

(43) Non identifié. Le Ṭūr meza'tā (Montagne Moyenne) est nommé aussi à propos de *mar Sabā* commémoré dans les calendriers Nau VI et X (*P.O.* X., pp. 96, l. 6; 112, l. 9). Non retenu par CM.

(44) Cyriaque, archevêque de Constantinople, Syn. CP., 4.

(45) Zénobe prêtre et sa sœur Zénobie, martyrs, sont commémorés habituellement la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 2), mais on les trouve aussi à ce jour (Syn. Eccl. CP., coll. 179-180, ll. 47-51). Même commémoraison en CM.

(46) Non identifié. Zakyā, *victorieux*, est une traduction selon l'étymologie du grec Νικόλαος. L'équivalence Nicolas = Zekā se retrouve

26 – Invention du chef de Jean-Baptiste [38] et saint Démétrius [39].
27 – Le martyr Artémidore (Arṭīmīs) [40].
28 – Le martyr Pierre [41].
29 – Le martyr Sabas [42] et mār Syméon [43] du Mont meza'tā.
30 – Cyriaque [44] l'archevêque.
31 – Zénobe [45] et saint (ὅσιος) mār Nicolas [46] qui est mār Zakyā.

Tišrīn second (= novembre); ses jours ⟨sont au nombre de⟩ 30, les heures du jour 10 et ⟨celles⟩ de la nuit 14.

1 – Le repos de Côme [1] et Damien [1].
2 – Le martyr Acindyne [2].
3 – Mār Georges [3] et mār Rīšā [4] et mār Timothée [5].

dans les calendriers Nau V, VI et IX (*P.O.* X., pp. 53, l. 9; 67, l. 9; 103, l. 2) au 6 décembre, mais il s'agit de l'évêque de Myre que l'on ne trouve pas mentionné ailleurs en ce jour. Même commémoraison en CM.

(1) Syn. CP., 1.

(2) Acindyne et quatre compagnons (dont les noms sont indiqués), martyrs, Syn. CP., 1. Acindyne est indiqué seul dans les calendriers Birdsall C et W (p. 37). Même commémoraison en CM.

(3) Les Ménées mentionnent en ce jour la dédicace de l'église du mégalomartyr Georges (Syn. Eccl. CP., coll. 191-192, ll. 47-49); il s'agit de l'église qui lui était dédiée à Lydda. Les Synaxaires melkites (voir mon étude en préparation) ont tous cette mémoire, de même que le *Sinaiticus 34* (Garitte, *Calendrier*, pp. 374-375). VS 19, f. 162r, indique: ܐܢܟܐܢܝܐ ܐܠܡܪܝ ܓܝܪܓܝܣ, (ἐγκαίνια) *Encoenia de saint Ğirğīs*, et VS 77, f. 121v: ܚܘܕܬ ܗܝܟܠܐ ܕܣܗܕܐ ܠܓܐܘܪܓܝܘܣ, *Dédicace du temple du martyr Gāwurğyūs*. La mention de Georges se trouve aussi dans le calendrier Nau VI (*P.O.* X, p. 65, l. 5), dans Rabban Ṣlībā (Peeters, RS, p. 166), et ibn al-Qila'ī (*P.O.* X, p. 349). Même commémoraison en CM qui précise: ܕܒܠܘܕ ܡܕܝܢܬܐ, *qui est dans la ville de Lūdd*.

(4) L'équivalence Rīšā = Alexis (l'homme de Dieu) est donné par une des vies arabes de ce saint (Graf, GCAL I, p. 498). La confirmation de cette identification est apportée par le calendrier du Missel maronite de 1716: ܡܪܝ ܪܝܫܐ ܒܪܗ ܕܐܦܝܡܝܢܘܣ, *Mar Rīšā fils d'Apīmyānūs*. Or, Εὐφημιανός est bien le nom que porte le père d'Alexis dans les vies grecques (BHG, 51 et sqq). Alexis n'est pas commémoré ailleurs à cette date, sinon dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X, p. 349). Non retenu par CM.

(5) Non identifié. Aucun Timothée n'est commémoré ailleurs en ce jour. Non retenu par CM.

ܕ ܕܣܗܕܬܐ ܬܐܘܕܘܛ.

ܗ ܕܐܒܐ ܡܪܝ ܐܣܝܐ.

ܘ ܕܦܘܠܘܣ ܡܘܕܝܢܐ.

ܙ ܕܣܗ̈ܕܐ ܬܠܬܝܢ ܘܬܠ̈ܬܐ ܕܡܠܝܛܝܢ ܡܕܝܢܬܐ.

ܚ ‹ܕ›ܪܝܫ ܡܠܐܟ̈ܐ ܡܝܟܐܝܠ.

ܛ ܕܣܗܕܐ ܐܪܣܛܘܒܘܠܘܣ. |

91v ܝ ܕܣܗܕܬܐ ܡܛܪܘܢܐ.

ܝܐ ܕܣܗܕܐ ܡܐܢܐ ܘܕܝܘܢ̈ܘܣܝܘܣ.

ܝܒ ܕܪܝܫ ܟܗ̈ܢܐ ܝܘܚܢܢ ܪܚܡܢܐ.

ܝܓ ܕܝܘܚܢܢ ܟܪܘܣܘܣܛܘܡܘܣ.

ܝܕ ܕܦܝܠܝܦܘܣ ܫܠܝܚܐ.

ܝܗ ܕܡܘܕ̈ܝܢܐ ܫܡܘܢܐ ܘܓܘܪܝܐ ܘܚܒܝܒ.

ܝܘ ܕܡܬܝ ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ.

---

(6) Syn. CP., 6. Cette martyre est ajoutée au groupe *Dasius, Andronas et Théodote* (ou *Théodoté*), par quelques Synaxaires, en particulier H et P (MATEOS, p. 89; Syn. CP., coll. 191-192, l. 53) et L (ibid. l. 54). Non retenu par CM.

(7) Asia n'est pas commémoré ailleurs en ce jour. On le retrouve dans notre calendrier le 15 juillet. Les calendriers Nau IV, VI, VII, X et XII (*P.O.* X, pp. 53, l. 1; 64, l. 4; 93, l. 6; 108, l. 1; 128, l. 1) commémorent Asia le 15 octobre. Non retenu par CM.

(8) Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

(9) Hiéron et ses trente-trois compagnons, martyrs de Mélitène, Syn. CP., 1. Leur liste complète est donnée dans le Synaxaire L (Syn. Eccl. CP., coll. 201-202, ll. 40-45). Annonce générique sans le nom de Hiéron, comme dans notre calendrier, dans VS 21, f. 105r, de même, mais avec la mention de la ville, dans les Synaxaires H et P (MATEOS, p. 93), dans les calendriers Birdsall C et W (p. 37; voir aussi GREGORY, p. 370), dans le *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, pp. 378-379) et dans VS 19, f. 162v et VS 20, f. 176r et dans CM.

(10) Syn. CP., 1 = Mémoire des « Incorporels ». Michel est nommé seul dans les Synaxaires H et P (MATEOS, p. 95; voir aussi GREGORY, p. 370), dans VS 19, f. 162v, VS 20, f. 176r, VS 21 f. 105r, VS 77, f. 122r et dans les Synaxaires melkites. Le calendrier Nau VI (*P.O.* X, p. 65,

4 – Sainte Théodotè (Tāwdīs) (6).
5 – Le juste mār Asia (7).
6 – Paul (8) le Confesseur.
7 – Les trente-trois martyrs de la ville de Mélitène (9).
8 – L'archange Michel (10).
9 – Le martyr Christophore (11).
10 – Sainte Maura (12).
11 – Le martyr Ménas (13) et ses compagnons.
12 – L'archevêque Jean l'aumônier (14).
13 – Jean Chrysostome (15).
14 – Philippe (16) l'apôtre.
15 – Les confesseurs Samonas (17), Gourias (17) et Abibos (17).
16 – Matthieu (18) l'Évangéliste.

ll. 9-10) annonce: *les chefs des troupes <célestes> Gabriel et Michel <arch>anges*. Non retenu par CM.

(11) Christophore fait partie du groupe *Onésiphore, Porphyre, Christophore, Maura, Timothée, Artémon et Narsès*, Syn. CP., 2. Il est nommé seul dans les calendriers Birdsall C et W (p. 37). Même commémoraison en CM.

(12) Syn. C.P., 5. Déjà nommée dans les Synaxaires au jour précédent parmi les compagnons d'Onésiphore, Maura est commémorée avec Timothée en ce jour dans les Synaxaires de la classe C* (Syn. Eccl. CP., coll. 209-210, ll. 41 et sqq.). Timothée et Maura sont encore célébrés ensemble au 3 mai dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). A cette dernière date, Timothée est nommé seul dans notre calendrier. Même commémoraison dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X, p. 349) et en CM.

(13) Ménas, Victor et Vincent, Syn. CP., 1. Même annonce que dans notre calendrier, dans VS 19, f. 169v, VS 20, f. 176v, VS 77, f. 122r et CM.

(14) Jean l'Aumônier, archevêque d'Alexandrie, Syn. C.P., 1.

(15) Exil de Jean Chrysostome, Syn. C.P., 1. Même annonce sans précision de l'évènement commémoré, dans les calendriers Birdsall C et W (p. 37; voir aussi Gregory, p. 371), dans le *Sinaiticus 34* (Garitte, *Calendrier*, p. 383), dans VS 19, f. 162v, VS 20, f. 176v, VS 21, f. 106r, VS 77, f. 122r et CM.

(16) Syn. CP., 1.

(17) Gourias, Samonas et Abibos (Ḥabīb), les trois confesseurs d'Édesse martyrs, Syn. CP., 1. Samonas est nommé avant Gourias dans le *Sinaiticus 34* (Garitte, *Calendrier*, pp. 384-385), dans VS 21, f. 106v, dans al-Bīrūnī (*P.O.* X, p. 297) ainsi que dans les calendriers Nau IV, VI, VII, VIII, X, XI, XII (*P.O.* X, pp. 53, l. 3; 66, l. 1; 93, l. *10*; 98, l. 2; 108, l. 6; 115, l. 6; 128, l. 3). Même commémoraison en CM.

(18) Syn. CP., 1.

ܝܙ ܕܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܪܗܘ̈ܡܝܐ.

ܝܚ ܕܡܪܝ ܪܘܡܢܘܣ ܘܕܣܗܕܐ ܐܦܠܛܘܣ ܘܚܒܪ̈ܘܗܝ.

ܝܛ ܕܣܗܕܐ ܒܣܘܣ ܘܚܒܪ̈ܘܗܝ.

ܟ ܕܡܪܝ ܐܝܣܚܩ ܣܘܪܝܝܐ ܘܕܡܪܝ ܐܒܪܗܡ.

ܟܐ ܕܡܥܠܬܗ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ.

ܟܒ ܕܝܘܩܝܡ ܘܚܢܐ ܐܒ̈ܗܝܗ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ.

ܟܓ ܕܩܠܝܡܝܣ ܪܗܘ̈ܡܝܐ ܘ[..]ܒܠܘܣ.

92r ܟܕ ܕܣܗ⟨ܕ⟩ܬܐ | ܩܛܪܝܢܐ ܘ⟨ܕ⟩ܡܪܩܘܪܝܐ ܡܪܝ, ܡܪܩܘܣ.

ܟܗ ܕܦܝܠܝܦܘܣ.

ܟܘ ܕܦܛܪܘܣ ܕܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܘ⟨ܕ⟩ܥܠܝܡܐ ܐܝܠܝܢ ܕܝܘܡ ܟܗ.

---

(19) Grégoire le Thaumaturge, évêque de Néocésarée, Syn. CP., 1.

(20) Romain et un enfant, martyrs, Syn. CP., 2. Romain est également commémoré seul, mais à la suite de Platon, dans VS 19, f. 163r, VS 20, f. 177r, VS 21, f. 107r, VS 77, f. 123v (voir aussi Gregory, p. 37). Même commémoraison mais avec la précision *martyr*, dans al-Birūnī (*P.O.*, X, p. 297) et CM.

(21) Syn. CP., 1, mais Platon est commémoré seul. L'addition *et ses compagnons* de notre calendrier est à supprimer. Non retenu par CM.

(22) Syn. CP., 3 (= Ἄζη), mais Azès est commémoré seul. L'addition *et ses compagnons* de notre calendrier est vraisemblablement à interpréter selon l'annonce de VS 20, f. 177r: ܘܣܗܕܐ ܓܢܝ ܘܣܗܕܐ ܒܣܝܘ ܘܢܐܘܦܝܛܘ ܘܚܒܪ̈ܘܗܝ, *et le martyr Ǧānī et le martyr* (mieux les martyrs) *Bāsyū et Nāwupīṭū et leurs compagnons* (voir Birdsall, p. 37 et note 7, et Gregory, p. 371). Assemani (*Catalogus* II, p. 119) commentait cette annonce: « alibi, pro Gani et Bassi legitur et Dasii ». Azi est commémoré seul dans Rabbān Ṣlībā (Peeters, RS, p. 168). VS 21, f. 107v, mentionne ܒܣܝܘܣ ܘܢܐܘܦܝܛܘܣ, *Bāsyūs et Nāwupīṭūs*, et CM n'a retenu que Basius.

(23) Isaac le Syrien, le docteur, ignoré des Synaxaires, est commémoré avec Ephrem le 20 ou le 19 février, dans les calendriers Nau III et XII (*P.O.* X, pp. 38, l. 11; 129, l. 7). Al-Birūnī en ce jour annonce: *Isaac et Abraham son disciple, martyrs* (ibid., p. 297). Même commémoraison en CM.

(24) Non identifié. Le calendrier Nau XIII (*P.O.* X, p. 132, l. 12) annonce, au 15 novembre, *Mār Abraham*. Voir la note précédente à propos d'al-Birūnī. Non retenu par CM.

(25) Syn. CP., 1.

(26) Aucune mention ailleurs en ce jour des parents de la Théotocos. Ils sont commémorés le 20 dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X, p. 349). Cette annonce est à mettre en relation avec celle de la veille. Même commémoraison en CM.

17 – Grégoire ([19]) l'archevêque.
18 – Mār Romain([20]), et le martyr Platon (Aplīṭūs) ([21]) et ses compagnons.
19 – Le martyr Azès (Basyūs) ([22]) et ses compagnons.
20 – Mār Isaac le Syrien ([23]) et mār Abraham ([24]).
21 – La montée de la Théotocos ⟨au Temple⟩ ([25]).
22 – Joachim ([26]) et Anne ([26]), les parents de la Théotocos.
23 – Pierre ([27]) l'archevêque et Amphiloque (. . . pūlūs) ([28]).
24 – La martyre Catherine (Qarinūs) ([29]) et saint Mercure (Marqīdnūs) ([30]).
25 – Clément ([31]).
26 – Pierre d'Alexandrie([32]), et l'apôtre Silas (Šā'ilā) ([33]), ⟨un⟩ des soixante-douze.

([27]) Il s'agit certainement de Pierre archevêque d'Alexandrie, commémoré de nouveau dans notre calendrier trois jours plus tard, le 26, et indiqué en ce jour dans VS 19, f. 163r, ܒܛܪܘܣ ܦܛܪܝܪܟ ܕܐܠܟܣܢܕܪܝܐ, *Butrus patriarche d'Alexandrie*. La mémoire de ce martyr est habituellement célébrée le 25 (Syn. CP., 2; al-Birūnī *P.O.* X, p. 297) ou le 24 (Syn. Eccl. CP. coll. 253-54, l. 47 [= Synaxaire O], coll. 255-56, ll. 33-34 [= ménées]). De même dans les calendriers syriaques, la mémoire de Pierre d'Alexandrie varie entre le 24, le 25 et le 26: calendriers Nau I, III, XI, et VI (*P.O.* X, pp. 23, l. 6; 48, l. 6; 115, l. 13; 66, l. 10). Non retenu par CM.

([28]) Amphiloque, évêque d'Iconium, Syn. CP., 2. C'est certainement ainsi qu'il faut interpréter la leçon peu lisible et corrompue de notre calendrier, bien que cette commémoraison revienne au 10 décembre.

([29]) Catherine, martyre, Syn. CP. 1. La lecture *Qarinūs* de notre calendrier qui vise bien *une martyre*, est une corruption de 'Αικατερίνης, qu'on rencontre aussi sous la forme Κατερίνης (GREGORY, p. 371). Elle est commémorée en VS 20, f. 177r, VS 21, f. 107v, VS 77, f. 124v qui écrivent ܩܐܛܝܪܝܢܐ, *Qāṭīrīnā* (ou ܩܐܬܪܝܢܐ, ܩܐܛܐܪܝܢܐ). Non retenu par CM.

([30]) Mercure de Césarée de Cappadoce, martyr, est habituellement commémoré le 26 dans les Synaxaires (Syn. CP., 2), mais on le rencontre en ce jour (addition marginale) dans le Synaxaire Ba (Syn. Eccl. CP., coll. 253-254, l. 46) ou le lendemain dans les Synaxaires H et P (MATEOS, pp. 113, 115). La lecture *Marqīdnūs* de notre calendrier est une corruption de la forme *Marqūryūs*, que l'on peut corriger par comparaison avec VS 77, f. 124v, qui annonce, en ce même jour, ܡܪܩܘܪܝܘܣ, *Marqūryūs*, mentionné dès le 22 en VS 19, f. 163r. Non retenu par CM.

([31]) Clément, Pape de Rome, Syn. CP., 1.

([32]) Voir plus haut note 27.

([33]) Silas, un des soixante-douze disciples, évêque de Corinthe, Syn. CP., 4. Il est de nouveau commémoré le 30 juin dans notre calendrier.

ܟ̄ܙ ܕܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܡܦܫܩܢܐ.

ܟ̄ܚ

ܟ̄ܛ ܕܡܪܝ ܐܣܛܦܢܘܣ ܕܐܬܩܪܝ ܛܠܝܐ ܫ̈ܛܝܐ ܘܩܘܦܪܝܐ
ܬܐܠܘܕܘܣ ܘܕܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܡܠܦܢܐ.

ܠ̄ ܕܫܠܝܚܐ ܐܢܕܪܐܘܣ ܘܚܒܪ̈ܘܗܝ ܘܕܡܪܝ ܝܥܩܘܒ.

ܟܢܘܢ ܩܕܡܝܐ ܡ̈ܩܕܡܬܗ ܠ̄ܐ ܬ̈ܫܥܐ ܕܐܫܒܘܥܐ ܛ̄
ܘܕܠܠܐ ܗ̄ܘ.

ܐ̄ ܕܚܢܢܝܐ ܫܠܝܚܐ ܕܡܢ ܥ̄ܒ ܘܕܢܚܘܡ ܢܒܝܐ.

ܒ̄ ܕܚܒܩܘܩ ܢܒܝܐ.

ܓ̄ ܕܨܦܢܝܐ ܢܒܝܐ.

ܕ̄ ܕܫܡܫܐ ܩܘܫܡ ܘܡܪܬܝ ܒܪܒܪܐ ܘܝܘܠܝܢܐ ܣܗܕܬܐ. |

(33) Syn. CP., 1. Il est annoncé le 21 dans ibn al-Qilaʿī (*P.O.* X, p. 349).

(34) Étienne le jeune est commémoré la veille dans les Synaxaires, Syn. CP., 1.

(35) Théodule Salus de Chypre?, habituellement commémoré le 3 décembre dans les Synaxaires (Syn. CP. 5); voir aussi les calendriers Birdsall C et W (p. 37 et note 3). La lecture *Tāludūs* de notre calendrier est une corruption de *Tādulūs*, que l'on peut corriger par comparaison avec VS 21, f. 108r et VS 77, f. 125r, ܬܐܘܕܘܠܘܣ, *Tāwudūlūs*. Non retenu par CM.

(36) Il s'agit de Jacques de Saroug, évêque jacobite, mort en 521. En effet, en ce jour, avec quelques variantes dans le libellé de l'annonce, les calendriers Nau III, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII (*P.O.* X, pp. 48, l. 9; 56, l. 11; 67, l. 1; 93, l. 11; 98, l. 4; 102, l. 14; 108, l. 9; 115, l. 15; 128, l. 4) commémorent: *Mar Jacques, le docteur de Batnan de Sarūǧ*. Non retenu par CM.

(37) Syn. CP., 1, mais l'apôtre est commémoré sans compagnons. Même commémoraison en CM.

(38) Non identifié avec certitude. S'agit-il d'une répétition de l'annonce de Jacques de Saroug, de la veille? Les calendriers Nau VI et XI (*P.O.* X, pp. 66, l. 11; 115, l. 15) annoncent, le 28 novembre, *Jacques Baradée*, alors que le même jour (29 novembre) le martyrologe de Rabbān

27 – Mār Jacques l'intercis ([33]).
28 – *vacat.*
29 – Saint Étienne ([34]) qui fut tué à cause des images, et saint (ὅσιος) Théodule (Tāludūs) ([35]) et mār Jacques ([36]) le docteur.
30 – L'apôtre André ([37]) et ses compagnons, et mar Jacques ([38]).

Kanūn premier (= décembre), ses jours ⟨sont au nombre de⟩ 31; les heures du jour 9 et ⟨celles⟩ de la nuit 15.

1 – Ananie l'apôtre ([1]), ⟨un⟩ des soixante-douze, et Nahum ([2]) le prophète.
2 – Habacuc ([3]) le prophète.
3 – Sophonie ([4]) le prophète.
4 – Saint (ὅσιος) Jean ([5]), et mart Barbe ([6]) et Julienne ([7]) martyre⟨s⟩.

Ṣlībā (Peeters, RS, p. 169) indique *Jacques frère du Seigneur*. Cette dernière mention est à rapprocher de celle des Synaxaires melkites au 30 novembre (voir mon étude en préparation) ou au Ier décembre, dans laquelle ils commémorent *l'Invention et la Translation du corps de Jacques apôtre, le frère du Seigneur*. Non retenu par CM.

([1]) Ananie martyr persan d'Arbèle, Syn. CP., 2. L'annonce de notre calendrier provient d'une confusion avec Ananie de Damas déjà commémoré le 1er octobre. Même commémoraison en CM.

([2]) Syn. CP., 1.

([3]) Syn. CP., 1.

([4]) Syn. CP., 1.

([5]) Jean Damascène, Syn. CP., 1.

([6]) Syn. CP., 1: Barbe (Barbara) seule.

([7]) Barbe et Julienne, martyres d'Héliopolis sous Maximien (BHO, 132-134). Il faut donc bien, contrairement aux Synaxaires, réunir cette annonce à la précédente. On trouve d'ailleurs dans les Ménées la mention de Julienne (Syn. Eccl. CP., coll. 279-280, l. 55). Cette double annonce se retrouve dans VS 20, f. 178r, VS 21, f. 108r, VS 77, f. 125v, dans al-Birūnī (*P.O.* X., p. 298), dans les calendriers Nau V-XIII (ibid. pp. 53 l. 8; 67, l. 7; 94, l. 2; 98, l. 10; 103, l. 1; 108, l. 12; 116, l. 5; 128, l. 8; 133, l. 1) et dans Rabbān Ṣlībā (Peeters, RS, p. 169). Même commémoraison dans ibn-al-Qilaʿī (*P.O.* X., p. 350) et CM.

92v ܗ̅ ܕܡܪܝ، ܝܘܠܝܢܐ ܣܒܐ.

ܘ̅ ܕܡܪܝ، ܢܝܩܘܠܐܘܣ ܐܦܣܩܦܐ.

ܙ̅ ܕܪܝܫܦܣܩܘܦܐ ܩܘܦܪܝܢܘܣ.

ܚ̅ ܕܣܗܕܐ ܡܛܪܘܢܐ.

ܛ̅ ܕܒܛܢܗ ܕܚܢܐ ܕܝܠܕܬܐ ܒܬܘܠܬ ܐܠܗܐ ܘܕܡܪܝ، ܦܪܝܣܛܘܣ
ܘܟܒܘܣ ܢܘܚܐ.

ܝ̅ ܕܣܗܕܐ ܐܪܡܠܢܘܣ ܘܐܘܣܕܪܐ ܠܝ ܡܢܐ ܒܗܢܐ.

ܝܐ̅ ܕܕܢܝܐܠ ܐܣܛܘܢܝܐ.

ܝܒ̅ ܕܣܗܕܐ ܣܗܪܐ ܐܣܛܦܢܘܣ ܘܣܪܓܝܘܣ،.

ܝܓ̅ ܦܠܝܒܘ.

ܝܕ̅ ܕܣܗܪܐ ܬܐܘܕܐܠܘܣ ܘܣܪܓܝܘܣ،.

---

(8) Sabas le moine, fondateur de la célèbre Laure palestinienne, Syn. CP., 1. L'annonce de notre calendrier provient d'une confusion entre les deux homonymes. VS 20, f. 178r, a retenu ܚܣܝܐ ܡܪܝ، ܣܒܐ ܕܐܘܪܫܠܡ *ὅσιος mār Sabā de Jérusalem*, de même VS 21, f. 108v, ܚܣܝܐ ܣܒܐ, *ὅσιος Sabā*. On trouve cependant la mention de Julien Sabas, vénéré d'ailleurs à des dates diverses dans les calendriers syriaques, en ce jour dans les calendriers Nau VI et XI (*P.O.* X., pp. 67, l. 8; 116, l. 5) avec le qualificatif de ܪܝܫܐ ܕܐܝܚܝܕܝܐ *chef* (ou *premier*, sens de ἀρχι-) *des anachorètes*, ce qui laisse supposer, là aussi, une confusion avec Sabas. Rabbān Ṣlībā annonce aussi Julien Sabas (Peeters, RS, p. 163). CM commémore *mār Sabā de Jérusalem*, comme VS 20; de même que al-Birūnī (*P.O.* X, p. 298) qui précise: *Commémoraison de Sābā archimandrite à Jérusalem*.

(9) Nicolas évêque de Myre, Syn. CP., 1.

(10) Aucun archevêque Cyprien n'est commémoré ailleurs en ce jour. La lecture *Qūprīnūs* de notre calendrier est vraissemblablement une corruption de l'annonce ܪܝܫܦܣܩܘܦܐ ܐܡܦܪܘܣܝܘܣ, *l'archevêque Amprūsyūs*, telle qu'elle se trouve en VS 20, f. 178v, et VS 21, f. 109r, c'est-à-dire Ambroise archevêque de Milan, Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

(11) Non identifié. Il s'agit certainement d'une leçon fautive, corruption d'une forme non restituée.

(12) Syn. CP., 1.

(13) Les deux martyrs Serge et Bacchus déjà commémorés dans notre calendrier le 7 octobre, ne sont pas mentionnés ailleurs, sinon dans le calendrier Nau IV (*P.O.* X., p. 49, l. 2). Même commémoraison en CM.

5 – Mār Julien Sabas (8).
6 – Mār Nicolas (9) le saint (ὅσιος).
7 – L'archevêque Cyprien (Qüprīnüs)? (10).
8 – Le saint (ὅσιος) Metkarkna? (11).
9 – La conception d'Anne la juste (12) ⟨lorsqu'elle conçut⟩ la Théotocos, et mār Serge (13) et Bacchus (13) le⟨s⟩ illustres.
10 – Le saint (ὅσιος) Amphiloque (Ampilukinüs) (14) et le mégalomartyr (Behnā) Behnam (15).
11 – Daniel le stylite (16).
12 – Les cinq martyrs Eustrate (17) et ses compagnons.
13 – Philémon (18).
14 – Le martyr Théodule (Tawudlāwus) (19) et ses compagnons.

(14) Amphiloque, évêque d'Iconium, est habituellement commémoré le 23 novembre dans les Synaxaires (Syn. CP., 2), mais on le trouve le 12 décembre dans les Synaxaires H et P (Mateos, p. 129) et dans ceux de la classe C* (Syn. Eccl. CP., coll. 303-304, l. 58; 305-306, l. 40). Il est mentionné en ce jour dans les calendriers Birdsall C et W (p. 39) et dans *le Sinaiticus 34* (Garitte, *Calendrier*, p. 406). Même commémoraison en CM qui a lu ܐܦܝܠܘܩܝܢܘܣ, *Apīlukinūs*.

(15) Ignoré des Synaxaires, Behnam martyr persan est commémoré en ce jour, et habituellement en compagnie de *sa sœur Sara et ceux de leur maison*, par les calendriers Nau VI-VIII, X, XI et XIII (*P.O.* X., pp. 68, l. 2; 94, l. 2; 98, l. 11; 108, l. 13; 116, l. 9; 133, l. 1). Rabbān Ṣlībā annonce *Behnam et ses compagnons* (Peeters, RS, p. 70 et note 4). Non retenu par CM.

(16) Syn. CP. 1.

(17) Les cinq martyrs Eustrate, Auxence, Eugène, Mardaire et Oreste, sont commémorés le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 13 décembre, 1). Même annonce dans Rabbān Ṣlibā (Peeters, RS, p. 170). Le jour précédent en CM.

(18) Les martyrs Philémon, Appolone, Hypate et leurs compagnons, sont commémorés le lendemain dans les synaxaires (Syn. CP., 14 décembre, 2). CM annonce *l'apôtre Philémon, un des soixante-douze*, c'est-à-dire Philémon évêque de Gaza commémoré dans les Synaxaires le 14 février (Syn. CP., 4). Les calendriers Nau VI, XI annoncent ce dernier le 22 novembre (*P.O.* X, pp. 66, l. 7; 115, l. 11).

(19) Non identifié. CM annonce le jour précédent *Théodore et ses compagnons*. Aucun martyr de ce nom n'est mentionné ailleurs en ce jour ou à une date voisine. Les Synaxaires, le 23 décembre (Syn. CP., 1), commémorent *Théodule et ses compagnons*, mais il s'agit des martyrs de Crète également mentionnés à ce jour dans notre calendrier.

ܝܗ ܕܐܠܘܬܪܝܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ.

ܝܘ ܕܢܒܝܐ ܚܓܝ.

ܝܙ ܕܐܦܝܣܩܘܦܐ ܝܘܚܢܢ ܡܘܕܝܢܐ.

ܝܚ ܕܛܠܝܐ ܕܒܒܠ ܚܢܢܝܐ ܘ⟨ܕ⟩ܕܢܝܐܝܠ ܢܒܝܐ.

93r ܝܛ ܕܣܗܕܐ ܦܪܘܒܘܣ.

ܟ ܕܐܝܓܢܛܝܘܣ ܘܚܒܪܘܗܝ.

ܟܐ ܝܘܠܝܢܐ.

ܟܒ ܕܣܗܕܬܐ ܐ⟨ܢ⟩ܣܛܣܝܐ.

ܟܓ ܕܣܗܕܐ ܥܣܪܐ ܕܐܣܗܕ⟨ܘ⟩ ܒܩܪܛ.

ܟܕ ܕܣܗܕܐ ܐܘܓܢܝܘܣ ܕܐܒܘܗܝ, ܡܢ ܕܫܠܬ ܣܦܪ.

ܟܗ ܕܝܠܕܗ ܕܡܪܢ ܒܒܣܪ.

ܟܘ ܘܫܘܒܚܗ̇ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ.

ܟܙ ܕܐܣܛܦܢܘܣ ܣܗܕܐ.

ܟܚ ܕܐܦܝܣܩܘܦܐ ܬܐܕܘܣܝܘܣ.

ܟܛ ܕܡܠܟܐ ܕܘܝܕ.

---

(20) Syn. CP., 1.

(21) Syn. CP., 1.

(22) Non identifié avec certitude. Deux jours auparavant, le 15, les Synaxaires (Syn. CP., 4) commémorent l'anniversaire *de la consécration épiscopale de Jean Chrysostome*. Quant aux calendriers Nau III, VI, VIII, X, ils commémorent en ce jour *Mar Jean des Sédras patriarche d'Antioche* de 631 à 667 (*P.O.* X., pp. 36, l. 5; 68, l. 7; 98, l. 12; 108, l. 14). Mais dans aucune de ces annonces Jean des Sedras n'est qualifié comme dans notre calendrier du titre de *Confesseur* (ὁμολογητός) qui conviendrait mieux sans doute à Jean Chrysostome. Par ailleurs, les calendriers Birdsall C et W annoncent Ἰωάννου Σάρδεων (page 39 et note 1), dont on trouve l'écho dans le *Sinaiticus 34*: *Jean évêque de Sardique* (Garitte, *Calendrier*, p. 412: non identifié, identification proposée avec Jean II de Jérusalem). Non retenu par CM.

(23) Le prophète Daniel et les trois enfants de Babylone sont commémorés habituellement la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), mais on trouve, en ce jour, la mémoire des Trois Enfants, dans le *Sinaiticus 34* (Garitte, *Calendrier*, p. 412), dans Rabbān Ṣlībā (Peeters, RS,

15 – Éleuthère l'archevêque ([20]).
16 – Le prophète Aggée ([21]).
17 – L'archevêque Jean ([22]) le confesseur.
18 – Les enfants de la maison d'Ananie ([23]) et Daniel le prophète ([23]).
19 – Le martyr Prome (Prīnus) ([24]).
20 – Ignace ([25]) et ses compagnons.
21 – Julienne ([26]).
22 – La martyre A⟨na⟩stasie (Asṭasyā) ([27]).
23 – Les dix martyrs qui furent martyrisés en Crète ([28]).
24 – Le martyr Antoine qui est de la tribu d'Hağar ([29]).
25 – La Nativité de Notre-Seigneur ([30]) dans la chair.
26 – Éloge de la Théotocos ([31]).
27 – Étienne le martyr ([32]).
28 – L'archevêque Théodose (Tādūsyūs) ([33]).
29 – Le massacre des enfants ([34]).

p. 171) et dans ibn al-Qilaʿi (*P.O.* X, p. 350). Même commémoraison en CM.

([24]) Prome, Arès et Elie, martyrs, Syn. CP. 2. Non retenu par CM.

([25]) Ignace, évêque d'Antioche, Syn. CP., 1, mais il est commémoré seul. L'addition de notre calendrier *et ses compagnons*, est à rattacher à l'annonce de Prome au jour précédent. Même commémoraison en CM (qui pourtant a omis Prome).

([26]) Julienne, martyre de Nicomédie, Syn. CP., 1.

([27]) Syn. CP., 1.

([28]) Syn. CP., 1.

([29]) Les Synaxaires melkites (voir mon étude en préparation) commémorent Antoine le Qoraïšite martyr de Damas au temps de Harūn ar-Rašīd. Non retenu par CM.

([30]) Syn. CP., 1.

([31]) Syn. CP., 1.

([32]) Syn. CP., 1.

([33]) Les calendriers Nau VI et XI (*P.O.* XI, pp. 69, l. 9; 117, l. 6) annoncent le lendemain *Théodose évêque de Jérusalem et martyr*. Il s'agit de l'évêque élu par les moines de Palestine à la place de Juvénal à la suite du Concile de Chalcédoine. De leur côté, les Synaxaires, le jour précédent (28 décembre), commémorent *Théodore archevêque de Constantinople* (Syn. CP., 2) que l'on trouve en ce jour dans les calendriers Birdsall C et W (p. 39). Non retenu par CM.

([34]) Syn. CP., 1.

ܠ̅ ܕܙܟܪܝܐ ܟܗܢܐ ܘܕܡܪܝ، ܩܝܠܘܣ.

ܠ̅ܐ ܐܝܢܐܘܢܝܘܣ.

ܟܢܘܢ ܐܚܪܝܐ ܝܘ̈ܡܬܗ ܠ̅ܐ ܫܥ̈ܐ ܕܐܝܡܡܐ ܝ̅، ܘܕܠܠܝܐ ܝ̅ܕ.

ܐ̅ ‹ܕ›ܓܙܘܪܬܗ ܕܡܪܢ ܘܕܒܣܝܠܝܘܣ ܘܓܪܝܓܘܪܝܘܣ.

ܒ̅ ܕܣܝܠܒܣܛܪܘܣ ܦܦܐ ܕܪܘܡܝ.

ܓ̅ ܕܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܐܒܘܗ ܕܬܐܘܠܘܓܘܣ ܢܨܝܚܐ. |

93v ܕ̅ ܕܣܗ̈ܕܐ ܡܢ̈ܝܐ ܘܙܘܣܝܡܘܣ ܘܐܚܪ̈ܢܐ.

ܗ̅ ܕܢܒܝܐ ܦܘܠܐ ܒܪ ܚܘܢܐ.

ܘ̅ ܕܒܐ ܕܕܢܚܗ ܕܡܪܢ.

ܙ̅ ܕܦܘܠܝܩܘܣ، ܕܢܘܚ ܡܥܡܕܢܐ.

ܚ̅ ܕܢܒܝܐ ܫܡܥܝܐ ܘܐܚܪ̈ܢܐ.

ܛ̅ ܕܣܗܕܐ ܐܦܠܛܘܣ.

ܝ̅ ‹ܕ›ܓܪ̈ܝܓܘܪܝܐ ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܕܢܘܣܐ ܡܕܝܢܬܐ.

([35]) Zacharie, le prêtre, n'est pas mentionné ailleurs en ce jour, si ce n'est dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X, p. 350) et en CM.

([36]) Marcel, l'acémète, est habituellement commémoré le jour précédent dans les Synaxaires (Syn. CP., 3), mais on le trouve, en ce jour, dans les calendriers Birdsall C et W (p. 39), ainsi que dans les calendriers Nau VI (= martyr) et XI (*P.O.* X, pp. 69, l. 4; 117, l. 7) et dans Rabbān Ṣlībā (PEETERS, RS, p. 172). La lecture erronée *mār Qilūs* de notre calendrier est à corriger en ܡܪܩܠܘܣ, *Marcel.* Non retenu par CM.

([37]) Anysie, martyre de Thessalonique, est commémorée le jour précédent dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). La lecture de VS 20, f. 185v, également la veille, ܐܢܘܣܝܐ, *Anūsyā*, est préférable à la forme aberrante ܐܝܢܐܘܙܝܘܣ (ou ܐܝܢܐܘܢܝܘܣ) *Īnāwuzyūs* ou *Īnāwunyūs* de notre calendrier. CM a lu tout aussi maladroitement ܐܘܢܘܪܝܘܣ, *Ūnūryūs.* Aucun Honorius n'est en effet commémoré en ce jour.

([1]) Syn. CP., 1.

([2]) Basile de Césarée, Syn. CP., 2.

([3]) Les Ménées byzantines annoncent en ce jour Grégoire le père de Grégoire le Théologien (Syn. Eccl. CP, coll. 365-366, ll. 42-43). Rabbān Ṣlībā annonce par contre: *Basile de Césarée et Grégoire de Nysse frères char-*

30 – Zacharie (35) le prêtre, et Marcel (mār Qālūs) (36).
31 – Anysie (Ināwunyūs) (37).

Kanūn second (= janvier), ses jours ⟨sont au nombre⟩ de 31, les heures du jour 10, et ⟨celles⟩ de la nuit 14.

1 – La Circoncision (1) de Notre-Seigneur, et Basile (2) et Grégoire (3).
2 – Sylvestre (4) pape de Rome.
3 – Gordios (Gurūdyūs) (5) martyr, et Malachie (Malāk) (6) le prophète.
4 – Les saints martyrs Zosime (Zūmyūs) (7) et ses compagnons.
5 – Saint (ὅσιος) Paul (Pūlā) (8) proto-ascète.
6 – Fête de la Manifestation (9) de Notre-Seigneur.
7 – Éloge de Jean-Baptiste (10).
8 – Le saint (ὅσιος) Xénophon (Ksīfṭūn) (11) et ses compagnons.
9 – La martyr Polyeucte (Pūliqṭūs) (12).
10 – L'archevêque Grégoire (13) de la ville de Nysse.

nels et les autres docteurs grecs. Et c'est cette dernière identification qu'il faut supposer dans les calendriers Nau II, IV, V, VI, VII, X, XI, XIII, (*P.O.* X, pp. 31, l. 8; 49, l. 8, 54, l. 1: 69, l. 9; 94, l. 8; 109, l. 5; 117, l. 10; 133, l. 7). Même commémoration dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X., p. 350) et en CM.

(4) Syn. CP., 1.

(5) Syn. CP., 1.

(6) Syn. CP., 2; non retenu par CM.

(7) Zosime moine et Athanase greffier, martyrisés en Cilicie, Syn. CP., 6; la leçon *et ses compagnons* ne peut s'expliquer que par une mélecture. Non retenu par CM.

(8) Seul le Synaxaire Cb, un Ménée géorgien (Garitte, *Ménée*, p. 51) et les Ménées byzantins annoncent en ce jour Paul de Thèbes (Syn. Eccl. CP., coll. 371-372, ll. 39-40), commémoré habituellement le 15 janvier (Syn. CP., 2). Même commémoraison en ibn al-Qila'ī (*P.O.* X, p. 350) et en CM.

(9) Syn. CP., 1.

(10) Syn. CP., 1.

(11) Xénophon, sa femme et leurs deux enfants Arcade et Jean sont habituellement commémorés dans les Synaxaires le 26 janvier (Syn. CP., 1); Xénophon seul est annoncé, en ce jour, par les Calendriers Birdsall C et W (p. 40), et dans VS 77, f. 131r. Non retenu par CM.

(12) Syn. CP., 1.

(13) Syn. CP., 1.

ܐ ܕܣܗܕܐ ܐܬܢܘܕܘܪܘܣ.

ܒ ܕܚܣܝܐ ܐܣܛܦܢܘܣ ܚܕܬܐ ܘ‹ܕ›ܢܝܚܬܗ ܕܝܘܣܦ ܓܒܪܐ.

ܓ ‹ܕ›ܣܗܕܐ ܕܐܬܩܛܠܘ ܒܢܝܩܘܡܕܝܐ.

ܕ ܕܐܒܗܬܐ ܕܐܬܩܛܠܘ ܒܛܘܪ ܣܝܢ.

ܗ ‹ܕ›ܪܝܫܟܗܢܐ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ ܘܕܣܗܕܐ ܡܘܣܐ ܗܘ ܕܡܟܠܬܐ
ܘܕܡܘܣܐ ܡܪܘܗ ܕܣܒܪܬܐ ܘܒܐܕܪܐ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ
ܥܠ ܐܪܥܐ.

ܘ ܡܟܪܙܬܐ ܕܫܠܝܚܬܐ ¦ ܡܫܘܪܝܬܐ ܕܫܠܝܬ ܡܢ ܬ̈ܠܡܝܕܘܗܝ 94r
ܕܦܘܠܘܣ.

ܙ ܕܣܗܕܐ ܡܪܝ ܐܣܛܐ ܘ‹ܕ›ܪܝܫܟ̈ܗܢܐ ܐܬܐܢܐܣܝܘܣ.

ܚ ܕܣܗܕܐ ܡܩܪܝܘܣ.

ܛ ܕܟܗܢܐ ܠܘܩܝܠܘܣ.

ܝ ܕܫܠܝܚܐ ܦܛܪܘܒܐܘܣ ܕܡܢ ܒ̄ܒ.

---

(14) Syn. CP., 1.

(15) Sous le nom d'Étienne le Jeune (ὁ νέος) est désigné habituellement le martyr de la persécution iconoclaste († 764), commémoré le 28 novembre (Syn. CP., 1), mentionné à cette date dans notre calendrier. Par contre, les Synaxaires commémorent au 14 janvier (Syn. CP., 2), Étienne, fondateur du Monastère de Chénolakkos à Constantinople. Le qualificatif ὅσιος de notre calendrier convient donc mieux à ce dernier, mentionné d'ailleurs en ce jour dans les Calendriers Birdsall C et W (p. 40); le *Sinaïticus 34* annonce aussi: Étienne Higoumène (Garitte, *Calendrier*, p. 129). Même commémoraison en VS 21, f. 125v. Non retenu par CM.

(16) Aucune mention ailleurs en ce jour de Joseph, époux de la Théotocos. Cette date est même très éloignée de celle rencontrée dans l'église copte pour la commémoraison de Joseph sous un vocable identique, au 25 ou 26 épep (abīb) = 19 ou 20 juillet (v. L.-Th. Lefort, *A propos de «l'histoire de Joseph le Charpentier»*, dans *Le Muséon* LVI [1953], pp. 201, 217). Même commémoraison en CM.

(17) Groupe non identifié. Aucune mention ailleurs en ce jour de martyrs de Nicomédie. Même commémoraison en CM.

(18) Syn. CP., 1.

(19) Commémoraison incomplète dans notre manuscrit. Il s'agit certainement de Babylas mentionné en ce jour dans le Synaxaire P. (Synax. Eccl. CP., Coll. 393-394, l. 49) et dans le *Sinaiticus 34* (Garitte, *Calendrier* p. 131), commémoré habituellement le 4 septembre dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Non retenu par CM.

11 – Saint (ὅσιος) Théodose ([14]).
12 – Saint (ὅσιος) Étienne le Jeune ([12]), et repos de Joseph le charpentier ([16]).
13 – Les martyrs qui ont été couronnés à Nicomédie ([17]).
14 – Les Pères qui ont été tués au Mont Sinaï ([18]).
15 – ⟨Babylas⟩ archevêque d'Antioche ([19]), et saint (ὅσιος) Jean de la Cabane (= Calybite) ([20]), et la fête de la Théotocos qui préside aux semences ([21]).
16 – Vénération de la chaîne vénérable qui est tombée des pieds de Pierre ([22]).
17 – Saint (ὅσιος) mār Asia ([23]) et l'archevêque Athanase ([24]).
18 – *vacat.*
19 – Saint (ὅσιος) Macaire ([25]).
20 – Le martyr Néophyte ([26]).
21 – L'apôtre Timothée ([27]), ⟨un⟩ des soixante-douze.

([20]) Syn. CP., 1. Double mémoire de Jean Calybite, connu aussi sous le nom de *Possesseur de l'Évangile d'Or*, car ici ܡܛܠܠܬܐ (comme en VS 20, f. 194r, VS 21, f. 126r, et VS 77, f. 131v), n'est autre que la traduction de καλύβη. CM. a retenu la première mention.

([21]) La leçon fautive de notre manuscrit: *sur la terre*, provient de la confusion entre ܐܪܥܐ et ܙܪܥܐ. La fête de Notre-Dame des Semences est indiquée en ce jour dans les calendriers Jacobites de Rabbān Ṣlībā (PEETERS, RS. p. 133), et Nau VI, VII, IX, X (*P.O.* X, pp. 70, l. 6; 94, l. 10; 103, l. 8; 109, l. 7).

([22]) Syn. CP., 1.

([23]) Aucune autre mention ailleurs de Asia en ce jour. Asia moine et thaumaturge est commémoré le 15 octobre, jour de sa mort, par les calendriers jacobites, et le 15 juillet par les Synaxaires melkites (voir mon étude en préparation). On le retrouve à cette dernière date dans notre calendrier.

([24]) Athanase d'Alexandrie est commémoré le lendemain dans les Synaxaires, en compagnie de Cyrille (Syn. CP., 1). Cette anticipation dans notre calendrier provient certainement d'une erreur, d'autant plus qu'aucune mémoire n'est indiquée le jour suivant. CM. a conservé la date exacte.

([25]) Certainement Macaire l'Égyptien (Syn. CP., 1) comme le précise CM.

([26]) Néophyte, martyr de Nicée en Bithynie, est commémoré le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 2).

([27]) Timothée, disciple de Paul, est commémoré le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), mais en ce jour dans les calendriers Nau VI et XI (*P.O.* X, pp. 70 l. 11, 118, l. 7), et dans le *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 137).

ܟܒ ‹ܕ›ܪܝܫܢܘܬܐ ܩܠܝܡܝܛܘܣ.

ܟܓ ܕܣܗܕܬܐ ܟܣܢܘܣ.

ܟܕ ܕܒܥܘܬܐ ܕܐܢܛܝܟܝܐ.

ܟܗ ܕܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܡܡܠܠ ܐܠܗܘܬܐ.

ܟܘ ‹ܕ›ܥܘܠ ܓܪܡܐ ܕܝܘܚܢ ܦܘܡܐ ܕܕܗܒܐ.

ܟܙ ܕܡܪܝ ܐܦܪܝܡ ܡܠܦܢܐ ܣܘܪܝܝܐ ܘܕܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܕܐܘܪܗܝ.

ܟܚ ܕܐܓܢܐܛܝܘܣ ܕܐܢܛܝܟܝ.

ܟܛ ܕܪܝܫܢܘܬܐ ܐܘܦܘܠܝܛܘܣ.

ܠ ܕܣܗܕܐ ܡܘܪܕܝܘܣ.

ܠܐ ܕܝܘܚܢ ܐܣܩܝܬܐ. |

---

(28) Clément martyr, évêque d'Ancyre, est commémoré les lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), mais en ce jour dans les calendriers Nau VI et XI (*P.O.* X, pp. 70, l. 11; 118, l. 8). Non retenu par CM.

(29) Xéné ou Eusénie, est commémorée le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), mais en ce jour dans le calendrier Nau VI (A, *P.O.* X, p. 71, l. 2). Non retenu par CM.

(30) Commémoraison incertaine. Il s'agit peut-être d'une allusion au tremblement de terre de 450, commémoré le 26 janvier dans les Synaxaires (Syn. CP., 2, Mateos, p. 213). Même commémoraison en CM.

(31) Syn. CP., 1.

(32) La translation des reliques de Jean Chrysostome est commémorée le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), mais ce en jour dans le *Sinaïticus 34* (Garitte, *Calendrier*, p. 141). Même commémoraison en CM. et en ibn al Qila'ī (*P.O.* X., p. 350) qui annonce par erreur: *Translation de Jean-Baptiste.*

(33) Ephrem le Syrien est commémoré le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Sur cette date qui ne correspond pas à celle de sa mort, cf. Garitte, *Calendrier* p. 143. Même commémoraison dans ibn al Qila'ī (*P.O.* X, p. 350), et en CM.

(34) Jacques, moine du couvent de Qennešrīn, puis évêque d'Édesse est mort le 5 juin 708, et c'est à des dates voisines de ce jour: 29 mai, 31 mai, 4 juin, qu'il est commémoré dans les calendriers Jacobites (cf. *Calendriers Nau*, index p. 142). Le martyrologe de Rabbān Ṣlībā le mentionne au 5 juin (Peeters, RS, p. 186). VS 21, f. 127v, au 28 janvier

22 – L'archevêque Clément ([28]).
23 – Sainte Xéné (Kasyūs) ([29]).
24 – La prière d'Antioche ([30]).
25 – Grégoire le Théologien ([31]).
26 – La translation du corps de Jean Chrysostome ([32]).
27 – Mār Ephrem le docteur syrien ([33]) et Jacques d'Edesse ([34]).
28 – Ignace d'Antioche ([35]).
29 – L'archevêque Hippolyte (Yūpūlīṭūs) ([36]).
30 – Saint Cyriaque (Qūdrīqūs) ([37]).
31 – ⟨Cyr et⟩ Jean ([38]) les médecins.

annonce *Jacques* à la suite d'Ephrem. Divers Synaxaires (P. Da, Db, F. Ba) et les Ménées commémorent en ce dernier jour Jacques l'Hésychaste ou l'ascète, ermite palestinien (BHG, 770), vénéré encore à d'autres dates dans les Synaxaires, en particulier le 10 octobre (Syn. CP., 3). Il s'agit donc d'une confusion de Jacques d'Édesse avec l'ermite palestinien. Même commémoraison en CM, et dans ibn al-Qilā'ī (*P.O.* X, p. 350) qui annonce seulement *Jacques*.

([35]) La translation des reliques d'Ignace d'Antioche est commémorée le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Même commémoraison en CM.

([36]) Hippolyte, pape de Rome, est commémoré le 30 janvier dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), mais aussi le 29 (Syn. Eccl. CP., coll. 431-432, ll. 40, 41, 52). La date du 30 janvier en fait est l'anniversaire d'un martyr homonyme d'Antioche (Garitte, *Calendrier*, p. 146).

([37]) La lecture de notre calendrier est défectueuse (*Qūdrīqūs?*). Il faut certainement corriger en Cyriaque. Ce moine de la Laure de Saint Sabas est commémoré en ce jour dans le Typicon Sabaïte (XIIe s.) du *Sinaiticus graecus 1096* (Dmitrievskij, *Typica* II, p. 39). Le *Sinaiticus 34* l'annonce le 24 janvier (Garitte, *Calendrier*, p. 140). Non retenu par CM.

([38]) La lecture mutilée de notre calendrier peut être complétée facilement. VS 21, f. 127^v, annonce: *Cyr et Jean les médecins d'Alexandrie.* Ces deux martyrs sont commémorés en ce même jour avec quatre compagnes dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). L'épithète de *médecin* leur est donnée en raison des miracles (guérisons) qu'ils opéraient. Les calendriers Nau VI, XI, et XII (*P.O.* X, pp. 71, l. 6; 118, l. 15; 129, l. 4) annoncent seulement *Jean le thaumaturge*.

94v ܐܝܟܢܐ ܘܐܬܝܬܗ ܒܡ̄ ܒܫܒܬܐ ܥܠ̄ ܚܕܪܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ
ܐ̄ ܘܕܠܠܐ ܠܟ̄.

ܐ̄ ܕܩܘܕܫܐ ܛܪܘܦܘܢ ܘܐܓܢܐܛܝܘܣ ܪܒܐ.
ܒ̄ ܕܡܥܠܬܗ ܕܡܪܢ ܠܗܝܟܠܐ.
ܓ̄ ܕܫܡܥܘܢ ܐܣܝܪܐ ܘܕܚܢܐ، ܢܒܝܬܐ.
ܕ̄ ‹ܕ›ܐܝܣܝܕܘܪܘܣ.
ܗ̄ ܕܩܕܝ‹ܫܬ›ܐ ܐܓܐܬܝ.
ܘ̄ ܕܣܗܕܐ ܦܘܬܝܘ.
ܙ̄ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ، ܬܐܘܕܘܪܘܣ.
ܚ̄ ܕܩܕܝܫܐ ܕܐܢܛܝܟܠ ܘ‹ܕ›ܣܗܕܐ ܡܦܪܘܣ ܘܕܒܝܬܐ ܢܒܐ.
ܛ̄ ܕܡܪܝ، ܡܪܘܢ.
ܝ̄ ܕܩܕܝܫܐ ܢܝܩܦܘܪ.
ܝܐ̄ ܕܪܝܫܟܗܢܐ ܒܠܐܣܝܘܣ.

---

(1) Syn. CP., 1.

(2) Il s'agit certainement d'Ignace d'Antioche (cf. 28 janvier). Aucune commémoraison ailleurs de lui en ce jour, sinon en Occident (Comm. Martyr. Rom., p. 44, n. 1), et en CM.

(3) Syn. CP., 1.

(4) Syn. CP., 1, où la mémoire de Anne la Prophétesse est associée à celle du vieillard Syméon. Le qualificatif ܐܣܝܪܐ, *captif*, au lieu de ܣܒܐ, *vieillard*, se retrouve dans le calendrier Nau V (*P.O.* X, p. 54 et note 2) et son éditeur, renvoyant à ROC XVI (1911), p. 303, rappelle la légende suivant laquelle Syméon était un des Septante (traducteurs de la Bible); n'ayant pas voulu croire aux prophéties, il avait été condamné à survivre jusqu'à l'arrivée du Christ. CM (comme VS 20, f. 195v et VS 21, f. 129r) ajoute la mémoire d'Anne la Prophétesse.

(5) Barṣaumā, l'illustre chef des ascètes du Ṭūr 'Abdīn, assista au « brigandage d'Éphèse » (449) où il était du côté de Dioscore et d'Eutychès, puis au Concile de Chalcédoine (451) où il se maintint dans l'opposition (E. Honigmann, *Le couvent de Barṣaumā* [= CSCO, Subsidia 7], Louvain, 1954, pp. 6-23). Ignoré des Synaxaires, Barṣaumā est commémoré en ce jour dans les calendriers jacobites de Rabbān Ṣlībā (Peeters, RS, p. 175) et les calendriers Nau IV-XII (*P.O.* X, pp. 50, l. 1; 54, l. 11; 71, l. 10; 94, l. 14; 99, l. 4; 103, l. 11; 109, l. 13; 119, l. 3; 129, l. 5).

Ašbāṭ (= février), ses jours ⟨sont au nombre de⟩ 28, ⟨ou si c'est une année⟩ bissextile 29, les heures du jour 11 et ⟨celles⟩ de la nuit 13.

1 – Le martyr Tryphon (1) et Ignace le Grand (2).
2 – La présentation (3) de Notre-Seigneur au Temple.
3 – Syméon le captif (4) et mār Barṣaumā (5).
4 – Isidore (Yūsidyūrūs) (6).
5 – La martyre Agathe (7).
6 – Saint (ὅσιος) Parthène (Parṭīnū) (8).
7 – Le martyr mār Théodore (9).
8 – Le martyr Daniel (10) et saint (ὅσιος) Macaire (11) et Zacharie (12) le prophète.
9 – Mār Marūn (13).
10 – Le martyr Nicéphore (14).
11 – L'archevêque Blaise (15).

(6) Isidore de Péluse, Syn CP., 1. CM précise *Isidore moine*. En ce même jour Rabbān Ṣlībā annonce *Isidore évêque de Ḥarān*. (PEETERS, RS, p. 175).

(7) Syn. CP., 1.

(8) Parthène, évêque de Lampsaque, est commémoré le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Même commémoraison en CM.

(9) Théodore le stratélate, martyr, est commémoré le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP. 2). Même commémoraison en CM.

(10) Aucun martyr de ce nom n'est mentionné ailleurs en ce jour. Le 16 février dans le groupe des martyrs de Césarée de Palestine († 309) autour de Pamphile (BHG, 1405-1407), figure Daniel (Syn. CP., 1). Daniel martyr persan et sa femme Warda sont annoncés le 25 février dans les calendriers Nau VI et XI (*P.O.* X, pp. 72, l. 12; 119, l. 15).

(11) Macaire, évêque de Paphos de Chypre, Syn. CP., 4. L'épithète ὅσιος de notre calendrier peut désigner un saint évêque. Le jour précédent, le *Sinaïticus 34* annonce un évêque homonyme que G. Garitte pense pouvoir identifier avec Macaire Ier évêque de Jérusalem (GARITTE, *Calendrier*, p. 153). Même commémoraison en CM.

(12) Syn. CP., 1.

(13) Sur le culte en ce jour de S. Maron l'anachorète chez les Maronites, cf. *Bibliotheca Sanctorum* VIII, coll. 1197-1200. Même commémoraison en CM. qui précise *mār Marūn patriarche*.

(14) Nicéphore est commémoré la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Même commémoraison en CM.

(15) Blaise évêque de Sébastée, martyr, Syn. CP., 1.

ܝܒ ܕܪܝܫܐܦܝܣܩܘܦܐ ܡܠܛܝܘܣ.

ܝܓ ܕܣܗܕܐ ܡܪܛܝܢܘܣ.

ܝܕ ܕܐܒܘܣܛܠܘܣ.

ܝܗ ܕܫܠܝܚܐ ܐܘܢܣܝܡܘܣ ܕܡܢ ܥܒ.

ܝܘ ܕܩܕܝܫܐ ܦܡܦܝܠܐ ܘܚܒܪ̈ܘܗܝ.

95r ܝܙ ܕܩܕܝܫܬܐ | ܐܦܪܘܣܝܢ.

ܝܚ ܕܩܕܝܫܬܐ ܐܘܣܛܐܬܝܘܣ.

ܝܛ ܕܡܒܛܠܘܣ.

ܟ ܕܣܗܕܐ ܦܦܢܘܛܝܘܣ.

ܟܐ ܕܦܘܠܘܣ ܫܠܝܚܐ.

ܟܒ ܕܣܗܕܐ ܠܝܘܢܛܝܘܣ ܘܚܒܪ̈ܘܗܝ.

ܟܓ ܕܣܗܕܐ ܬܐܘܕܐ.

ܟܕ ܕܐܘܡܪܘܣܛܘܣ ܡܢ ܥܒ.

ܟܗ ܥܕܬܐ ܕܪܝܫ ܕܡܣܝ ܡܟܡܟܢܐ ܕܗܘܬ ܐܬܐܡ.

ܟܘ ܕܣܗܕܐ ܦܪܛܘܣ ܦܛܪܝܪܟܐ ܘܣܗܕܐ ܡܠ.

---

(16) Mélèce, archevêque d'Antioche, Syn. CP., 2.

(17) Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

(18) Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

(19) Onésime hiéromartyr, disciple de Paul, Syn. CP., 1.

(20) Syn. CP., 1, où les compagnons de Pamphile sont énumérés.

(21) Euphrosyne, vierge d'Alexandrie (Ve siècle) et son père Paphnuce (BHG, 625-626 m) sont commémorés le 25 septembre (Syn. CP., 3, E. seule) et le 15 février (Syn. CP., 4). Le *Sinaiticus 34* annonce Euphrosyne en ce jour (GARITTE, *Calendrier*, p. 161), ainsi que VS 21, f. 129v. Même commémoraison en CM qui a lu *Aprūsimī*.

(22) Eustathe, évêque d'Antioche sous Constantin Ier, est commémoré le 21 février dans les Synaxaires (Syn. CP., 3). Il faut corriger notre calendrier qui annonce *sainte*. Même commémoraison en CM qui annonce *Eustathe d'Antioche*.

(23) Non identifié. Non retenu par CM.

(24) Il s'agit vraisemblablement du père d'Euphrosyne (cf. plus haut note 20). Le *Sinaiticus 34* annonce aussi Paphnuce en ce jour, ainsi que VS 21, f. 129v. Même commémoraison en CM: ὅσιος *Paphnuce*.

12 – L'archevêque Mélèce (Mīlīṭūs) ([16]).
13 – Saint (ὅσιος) Martinien ([17]).
14 – Auxence (Akūsṭanṭūs) ([18]).
15 – L'apôtre Onésime ([19]), ⟨un⟩ des soixante-douze.
16 – Saint Pamphyle ([20]) et ses compagnons.
17 – Sainte Euphrosine ([21]).
18 – Saint Eustathe (Awsṭāṭāwus) ([22]).
19 – Munatios ([23]).
20 – Saint (ὅσιος) Paphnuce ([24]).
21 – Paul l'apôtre ([25]).
22 – Saint (ὅσιος) Timothée ([26]) et ses compagnons.
23 – Saint (ὅσιος) Thomas ([27]).
24 – Sympronius (Zūmrūnyūs) ([28]) ⟨un⟩ des soixante-douze.
25 – La seconde invention du Chef de Jean-Baptiste ([29]).
26 – Saint (ὅσιος) Taraise (Ṭaraṭyūs) ([30]) archevêque, et Marcel (mār Qil) ([31]).

([25]) Aucune mention ailleurs de l'Apôtre Paul en ce jour. Même commémoraison dans ibn al-Qilaʿī (*P.O.* X, p. 351) et en CM.

([26]) Timothée moine du monastère *des Symboles* sur le Mont Olympe, est commémoré la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). La mention de notre calendrier: *et ses compagnons*, reste inexpliquée. Non retenu par CM.

([27]) Thomas Ier, archevêque de Constantinople († 610), outre le 19 mars (Syn. CP., 1) ou un des jours suivants, (cf. *Syn. Selecta* aux 20, 21, 22 mars), est aussi commémoré dans les Synaxaires en compagnie de l'archevêque Jean le Jeûneur, le 18 février (Syn. CP., 5). L'épithète ὅσιο de notre calendrier convient à ce saint évêque qu'annonce plus explicitement en ce jour VS 21, f. 130r: *Thomas archevêque*. Même commémoraison dans ibn al-Qilaʿī (*P.O.* X, p. 351) et en CM.

([28]) Sympronius? Non identifié. Non retenu par CM.

([29]) Notre calendrier commémore au 26 octobre une première Invention du chef de Jean-Baptiste, d'où, aujourd'hui la précision *Seconde Invention*. Les Synaxaires qui ignorent la mémoire du 26 octobre, commémorent simplement l'*Invention*, le jour précédent (Syn. CP. 1). La première Invention aurait eu lieu à Jérusalem, la seconde à Emèse (BHG, 839-840). Seul le calendrier Nau III a retenu la date du 25 février (*P.O.* X, p. 38, l. 12). Même commémoraison en CM.

([30]) Taraise, archevêque de Constantinople († 25 février 806), est commémoré la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Non retenu par CM.

([31]) Les Synaxaires C et Cd commémorent en ce jour, Marcel évêque d'Apamée de Chypre, mentionné également le jour précédent (Syn. CP., 5). Malgré le manque de précision de notre calendrier, on peut penser qu'il s'agit du même saint évêque, selon l'annonce de VS 20, f. 197v (25 février). ܡܪܩܠܘܣ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܐܦܡܝܐ *Marcel Métropolite d'Apamée.*

ܠܒ ܕܦܘܪܦܘܪܝܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ.

ܠܓ ܕܕܩܦܘܠܝܛܐ ܦܪܘܩܦܘܣ.

ܠܕ ⟨ܕ⟩ܒܣܝܠܝܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܥܕܬܐ ܘܕܡܫܝܚܐ ܐܠܟܣܢܕܪܘܣ.

ܐܕܪ ܝܘܡܬܗ ܠܐ ܥܕܐ ܕܐܬܚܡܬܐ ܟܐ ܘܠܠܝܐ ܟܐ.

ܐ ܕܣܗܕܐ ܡܪܝ ܣܡܠܐܘܣ.

ܒ ⟨ܕ⟩ܣܗܕܐ ܡܪܝ ܐܘܣܛܪܘܩܝܘܣ.

95v ܓ | ܕܡܟܐܝܠ ܘܡܪܝ ܬܐܪܪܘܣ.

ܕ ܕܡܘܕܝܢܐ ܐܣܩܘ.

ܗ ܕܡܘܕܝܢܐ ܡܝܠܘܢ ܘܡܘܕܝܢܐ ܦܠܘܣ.

ܘ ܕܣܗܕܐ ܬܐܕܘܣ ܘܚܒܪܘܗܝ.

---

(32) Porphyre, évêque de Gaza, est commémoré le jour précédent dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Non retenu par CM.

(33) Procope le Décapolite est commémoré le jour précédent dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Non retenu par CM.

(34) Basile moine, compagnon de Procope le Décapolite, est commémoré le jour précédent dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Le qualificatif *d'archevêque* que lui attribue notre calendrier, provient d'une erreur de lecture. Il faut sans doute restituer: Basile *et Protère archevêque de l'Église d'Alexandrie* (Syn. CP., 28 février, 2, à la suite de Basile), comme on trouve d'ailleurs en VS 21, f. 130v. Non retenu par CM. On notera d'autre part, la particularité assez rare, des commémoraisons indiquées pour le 29 février.

(35) Non identifié. Aucun moine ou évêque homonyme n'est commémoré ailleurs en ce jour, mais la veille en VS 21, f. 130r. Non retenu par CM.

(1) Non identifié. Non retenu par CM.

(2) Eutrope et ses compagnons Cléonique et Basilique, martyrs, sont commémorés le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). En ce jour le même groupe est annoncé dans VS 20, f. 198v et VS 21, f. 130r, Eutrope seul dans le *Sinaïticus 34* (Garitte, *Calendrier*, p. 169). Même commémoraison en CM qui a lu *Awsṭroqyūs*.

(3) Sabinus martyr d'Égypte est commémoré le 12 mars dans les Synaxaires (Syn. CP., 3). En ce jour, VS 20, f. 198v et VS 21, f. 130r et les Calendriers Birdsall C et W (p. 42) annoncent de même *Sabinus*

27 – Porphyre l'archevêque ([32]).
28 – Le confesseur (ὁμολογητός) Procope (Prūpurūs) ([33]).
29 – Basile ([34]) ⟨et Protère⟩ l'archevêque de l'église et saint (ὅσιος) Hilarion ([35]).

Adār (= mars), ses jours sont ⟨au nombre de⟩ 31, les heures du jour 12, et ⟨celles⟩ de la nuit 12.

1 – Saint (ὅσιος) mār Nicolas ([1]).
2 – Le martyr mār Eutrope (Awsṭruwyūs) ([2]).
3 – Sabinus (Sabāynū) ([3]) et mār Théodore (Tārrūs) ([4]).
4 – Saint Hésychius (Isakū) ([5]).
5 – Saint Conon (Qīnūn) ([6]) et saint Paul ([7]).
6 – Le martyr Théodore (Tādāwus) ([8]) et ses compagnons.

mais sans préciser sa qualité de martyr, VS 20 ajoute pourtant *et ses compagnons*. Non retenu par CM.

([4]) Non identifié avec certitude; Théodore est commémoré en tête du groupe des XLII martyrs d'Amorium († 838) le 6 mars, dans les Synaxaires (Syn. CP., 2), mais ce groupe figure aussi à cette date dans notre calendrier. La confusion entre ܕ et ܪ a entraîné la leçon défectueuse que l'on peut corriger par comparaison avec la même annonce *Théodore* en VS 21, f. 130r. On peut remarquer aussi qu'en ce jour le Synaxaire Mo (Halkin, *Nouveau Synaxaire*, p. 313) annonce *Théodoret prêtre d'Antioche* habituellement commémoré la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 7). Non retenu par CM.

([5]) La lecture Isaku (Isaac?) de notre calendrier qui se retrouve dans VS 21, f. 130r: ܐܝܣܚܩ, *Isḥaq*, est une corruption de *Hésychius*, martyr à Antioche sous Maximien, Syn. CP., 1. VS 20, f. 198v, a conservé la forme exacte ܚܣܝܐ ܐܝܣܟܝܘܣ, ὅσιος *Hésychius*, qui traduit littéralement l'annonce des Calendriers Birdsall C et W (p. 42), bien que le qualificatif ne convienne pas spécialement. Même confusion dans *Sinaïticus 34*, *Hésychius prêtre* (Garitte, *Calendrier*, p. 170), à moins qu'il ne s'agisse d'un ascète homonyme, par ex. *le prêtre de Jérusalem*, cf. *Bibliotheca Sanctorum* V, coll. 88-89, attiré en ce jour par la présence du martyr d'Antioche. CM annonce Hésychius.

([6]) Conon le jardinier, Syn. CP., 4.

([7]) Paul et sa sœur Julienne, martyrs, sont commémorés la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 2). Même annonce en CM.

([8]) Il s'agit des martyrs d'Amorium (Syn. CP., 1), cf. plus haut, note 4. Lecture fautive de notre calendrier. CM annonce *Théodore et ses compagnons*.

ܙ ܕܫܒܥܐ ܛܠܝܐ ܕܐܦܣܘܣ.

ܚ ܕܩܕܝܫܐ ܬܐܘܦܝܠܩܛܘܣ.

ܛ ܕܐܒܪܗܡ ܩܫܝܫܐ ܕܡܫܡܠܝܐ ܡܕܝܢܬܐ.

ܝ ܕܣܘܦܪܘܢܝܘܣ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܐܘܪܫܠܡ.

ܝܐ ܕܩܫܝܫܐ ܘܣܗܕܐ ܦܝܘܢܝܘܣ:

ܝܒ ܕܡܘܕܝܢܐ ܬܐܘܦܢܘܣ.

ܝܓ ܕܡܘܕܝܢܐ ܢܩܦܘܪ.

ܝܕ ܥܘܠ ܦܓܪܐ ܕܢܩܦܘܪܘܣ.

ܝܗ ܕܡܘܕܝܢܐ ܐܪܝܠܐ ܘ⟨ܕ⟩ܐܒܐ ܐܒܘܒ.

ܝܘ ܕܩܕܝܫܐ ܐܘܣܒܝܣ.

ܝܙ ܕܓܒܪܐ ܕܐܠܗܐ ܠܐܠܟܣܝܘܣ.

ܝܚ ܕܩܘܪܝܠܠܘܣ ܕܐܘܪܫܠܡ.

ܝܛ ܕܣܗܕܐ ܟܪܘܣ⟨ܢ⟩ܬܘܣ.

96r ܟ | ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܩܘܣ.

---

[9] Aucune commémoraison ailleurs en ce jour, des Sept Dormants d'Ephèse, sinon dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X., p. 351), dans CM et dans les Synaxaires melkites « maronitisés ». (Voir mon étude en préparation sur les Synaxaires melkites). Influence possible sur cette annonce du groupe des Sept Martyrs de Chersonèse, avec à leur tête Basile, commémorés dans les Synaxaires (Syn. CP., 1).

[10] Théophylacte évêque de Nicomédie, confesseur sous Léon l'Arménien († 840), Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

[11] Syn. C.P., 1.

[12] Sophrone archevêque de Jérusalem est commémoré habituellement le lendemain dans les Synaxaires (Syn. C.P. 1), mais en ce jour dans les Synaxaires H et P (MATEOS, p. 247), dans VS 19, f. 181r, VS 20, f. 200r, dans les calendriers Birdsall C et W (p. 43), et dans le *Sinaiticus 34* (GARITTE *Calendrier*, p. 175) qui connaît aussi la commémoraison du lendemain. Même commémoraison en CM.

[13] Pionios hiéromartyr de Smyrne, Syn. CP., 3. La lecture de notre calendrier est à corriger d'après VS 20, f. 200r, ܦܝܘܢܘ, *Piwunū*. Non retenu par CM.

[14] Théophane le Chronographe, confesseur († 817 ou 818), Syn. CP., 1.

7 – Les sept enfants [8] d'Éphèse.
8 – Saint (ὅσιος) Théophylacte (Tāwufīlṭūs) [10].
9 – Les quarante martyrs [11] de la ville de Sébastée.
10 – Sophrone [12] archevêque de Jérusalem.
11 – Le hiéromartyr Pionios (Zūfīnūs) [13].
12 – Le confesseur Théophane (Atfnūs) [14].
13 – Saint Nicéphore (Nīqūr) [15].
14 – Translation du corps de Nicéphore [16].
15 – Saint Térence (Ṭiriṭū) [17] et abba Amoun [18].
16 – Saint (ὅσιος) Euschémon (Ūskimū) [19].
17 – L'homme de Dieu Alexis (Lāsīkūs) [20].
18 – Cyrille [21] de Jérusalem.
19 – Le martyr Chrysante (Krīstūs) [22].
20 – Saint (ὅσιος) Marc [23].

[15] Nicéphore, patriarche de Constantinople. Les Synaxaires commémorent en ce jour, la translation de ses reliques (Syn. CP., 1), notre calendrier, reporte cet événement au lendemain. VS 20, f. 200r, annonce comme notre calendrier, la double commémoraison aux deux jours consécutifs. En ce jour VS 21, f. 131r, annonce *Nicéphore*. Non retenu par CM.

[12] Voir note précédente. Même commémoraison en CM.

[17] La lecture défectueuse de notre calendrier est à corriger en *Térence*, selon VS 20, f. 200r [ܛ]ܪܐܢܛܘ, et, au jour précédent, les calendriers Birdsall C et W (p. 43). Un martyr homonyme est commémoré avec Africain et Pouplios dans les Synaxaires le 13 mars (Syn. CP., 2), groupe à rapprocher de celui des martyrs d'Afrique sous Dèce (BHG, 1700). Non retenu par CM.

[18] Non identifié. Amoun est commémoré aussi en ce jour dans VS 19, f. 181r, VS 20, f. 200r, dans le *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 178). Même commémoraison en CM.

[18] Euschémon, évêque de Lampsaque, est commémoré le 14 mars dans les Synaxaires (Syn. CP., 2); en ce jour dans VS 20, f. 200r, et dans les Calendriers Birdsall C et W (p. 43). Non retenu par CM.

[20] Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

[21] Syn. CP., 1.

[22] Chrysante et Darie, Syn. CP., 2.

[23] Non identifié. Même commémoraison dans VS 20, f. 200v, dans le Calendrier Birdsall C (p. 43) et dans le calendrier Nau VI (*P.O.* X., p. 74) qui précise: *saint mār Marc anachorète*. Le *Sinaiticus 34* annonce en ce jour *Malchus moine*, le prisonnier (GARITTE, *Calendrier*, p. 181). Non retenu par CM.

ܟܐ ܕܚܣܝܐ ܝܥܩܘܒ ܘܚܢܢܝܐ.

ܟܒ ܕܬܐܘܡܐ ܘ⟨ܕ⟩ܚܣܝܐ ܘܪ̈ܝܫܟܗܢܐ ܒܣܝܠܝܘܣ.

ܟܓ ܕܣܗܕܐ ܒܪܣܛܝܘܣ.

ܟܕ ܕܣܗ̈ܕܐ ܬܡܢܝܐ ܕܩܣܪܝܐ ܘܡܩܕܡܗ ܠܥܐܕܐ ܕܣܘܒܪܐ.

ܟܗ ܕܣܘܒܪܗ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ.

ܟܘ ܕܪܝܫ ⟨ܡ̈ܠܐܟܐ⟩ ܡܪܝ، ܓܒܪܐܝܠ ܘܡܪܝ، ܐܢܣܝܣ.

ܟܙ ܕܡܪܢܐ ܐܠܝܪܘܢ.

ܟܚ ܕܚܡܫܐ ܘܣܗܕܐ ܒܫܝܢܘܗ.

ܟܛ ܕܗܘܣܝܢ ܣܗܕܐ ܘ⟨ܕ⟩ܪ̈ܝܫܟܗܢܐ ܐܘܣܛܬ.

---

(24) Jacques, moine au temps des querelles iconoclastes, est habituellement commémoré dans les Synaxaires le 24 mars (Syn. CP., 2), mais il est déjà annoncé en ce jour en divers Synaxaires (Syn. Eccl. CP., coll. 551-552, *Syn. Sel.* au 21 mars.). VS 21, f. 131^{rv}, annonce *Mémoire de Jacques apôtre*. Non retenu par CM.

(25) Aninas, anachorète dans la région de l'Euphrate est commémoré dans les Synaxaires le 18 mars (Syn. CP., 2) ou encore le 19 (Syn. Eccl. CP., coll. 547-548, l. 52); dans les Ménées byzantins le 16 (ibid., coll. 535-540, ll. 48 et suiv.). En ce jour VS 20, f. 200^{v}, annonce *ὅσιος Ḥananyā* (ou Ḥaninyā) selon la leçon des calendriers Birdsall C et W, 'Ανανίου, (pp. 43-44), mais le *Sinaiticus 34* a conservé *Aninas* (Garitte, *Calendrier*, p. 181).

(26) Thomas, patriarche de Constantinople, est commémoré dans les Synaxaires le 19 mars (Syn. CP. 1), mais les Synaxaires H et P, les Calendriers Birdsall C et W (p. 44) et VS 20, f. 200^{v}, l'annoncent en ce jour (Mateos, p. 253), et les Ménées le jour précédent (Syn. Eccl., CP., coll. 551-552, ll. 51, 53). Non retenu par CM.

(27) VS 21 annonce de même, f. 131^{v}. Il y a confusion entre les deux mémoires de Bérylle évêque de Catane commémoré dans les Synaxaires le 21 mars (Syn. CP., 1) et en ce jour dans les Synaxaires H et P (Mateos, p. 253), et de Basile prêtre d'Ancyre, martyr (Syn. CP., 1). Non retenu par CM.

(28) Christine, martyre en Perse, est commémorée dans les Synaxaires le 14 mars (Syn. CP., 5), mais en ce jour dans les Calendriers Birdsall C et W et dans VS 20, f. 200^{v}. Non retenu par CM. qui à la place annonce *le décès de l'abbā Macaire*, comme les Calendriers Nau VI, VIII et X (*P.O.* X., pp. 74, l. 6; 99, l. 10; 110, l. 2) et Rabbān Ṣlībā (Peeters, RS, p. 178).

21 – Saint (ὅσιος) Jacques (24) et Aninas (Ḥaninyā) (25).
22 – Thomas (26), et le saint (ὅσιος) archevêque Béryle (Basīllyūs = Basile) (27).
23 – La martyre Christine (Krīsṭīnūs) (28).
24 – Les huit martyrs (29) de Césarée, et la vigile (30) de la fête de l'Annonciation.
25 – L'Annonciation de la Théotocos (31).
26 – L'archange mār Gabriel (32) et mār Isaac (33).
27 – Saint Hilarion (Alīrūn) (34).
28 – Le hiéromartyr Basile (35).
29 – Jean (36) le saint (ὅσιος), et l'archevêque Eustathe (37).

(29) Les huit martyrs de Césarée en Palestine, Syn. CP., 4. C'est le même groupe commémoré aussi dans les Synaxaires le 15 mars (Syn. CP. 1), d'après l'annonce en ce jour (24 mars) de VS 20, f. 200v: *Alexandre e ses compagnons*. Même commémoraison en CM.

(30) La vigile de l'Annonciation, à l'exception du Synaxaire H (Mateos, p. 253), n'est pas commémorée dans les Synaxaires. Elle figure cependant dans les Ménées byzantins (Syn. Eccl. CP., coll. 557-558, ll. 48-49) et dans VS 20, f. 200v Même commémoraison en CM.

(31) Syn. CP., 1.

(32) Syn. CP., 1.

(33) Non identifié. Il faut rapprocher de cette annonce la lecture de VS 20, f. 201v: ܚܣܝܐ ܐܒܐ ܕܝܠܢ ܐܣܝܩܘ, *Notre père ὅσιος Asīqū* qui correspond à 'Ισαακίου des calendriers Birdsall C et W (p. 44). Le *Sinaiticus 34* annonce aussi en ce jour *Isaac moine* (Garitte, *Calendrier*, p. 185. Même commémoraison dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X., p. 351) et en CM.

(34) Hilarion, higoumène du monastère de Pélècète, Syn. CP., 4.

(35) Basile hiéromartyr, prêtre d'Ancyre, est commémoré dans les Synaxaires le 22 mars (Syn. CP., 1). La précision *prêtre et martyr* de notre calendrier ainsi que de VS 20, f. 201v, confirme l'identification. Voir plus haut, note 27. VS 19, f. 182r, annonce *saint Basile*, sans aucune spécification. Même commémoraison en CM.

(36) Jean II, patriarche de Jérusalem (386-417), Syn. CP., 1, en suivant la conclusion de G. Garitte (*Calendrier*, pp. 186-187). La simple précision ὅσιος de notre calendrier convient à ce saint évêque, et l'annonce de VS 19, f. 182r: ܝܘܚܢܢ ܦܛܪܝܪܟ ܐܘܪܫܠܡ, *Jean patriarche de Jérusalem*, et de VS 20, f. 202r, ܚܣܝܐ ܝܘܚܢܢ ܐܪܟܝܦܣܩܘܦܐ ܕܐܘܪܫܠܡ, ὅσιος *Jean archevêque de Jérusalem*, confirme cette identification. Non retenu par CM.

(37) Eustathe, évêque de Bithynie, Syn. CP., 4. Non retenu par CM.

ܠ̄ ܕܣܗܕܐ ܘ⟨ܠ⟩ܡܟܣܝܡܘܣ ܘܣܝܡ ܪܫ ܕܝܪܐ ܕܛܘܪ ܣܝܢܝ.

96v ܠܐ̄ ܕܡܪܝ، ܡܢܝܕܘܣ ܘܕܣܗܕܐ | ܬܐܘܦܝܠܘܣ.

ܢܝܣܢ ܡܢܝܢܗ ܠ̄ ܝܘܡܐ ܕܐܝܡܡܐ ܝ̄ܒ ܘܕܠܠܝܐ ܝ̄ܒ.

ܐ̄ ܕܡܪܬܝ ܚܣܝܬܐ ܡܪܝܡ ܐܓܝܦܛܝܬܐ.

ܒ̄ ܕܣܗܕܐ ܐܦܝܦܢܝܘܣ.

ܓ̄ ܕܢܒܝ̈ܐ ܡܠܐ̈ܟܐ ܐܚܝܐ ܘܫܡܘܐܝܠ.

ܕ̄ ܕܣܗܕܐ ܬܐܘܕܘܠܘܣ.

ܗ̄ ܕܣܗܕܬܐ ܐܦܘܦܘܣ.

ܘ̄ ܕܣܗܕܐ ܐܘܬܘܟܝܘܣ.

ܙ̄ ܕܪܫܡ̈ܐ ܠܘܪܝܘܣ.

ܚ̄ ܕܫ̈ܠܝܚܐ ܐܓܒܘܣ ܘܐܪܘܕܝܘܢ ܡܢ ܚܒ̄.

(32) Syn. CP., 1.

(38) Ménandre martyr, Syn. CP., 5. Cette identification est permise, par comparaison de la leçon défectueuse de notre calendrier ܡܢܝܕܘܣ, avec celle de VS 19, f. 182r, ܡܢܕܪܘ, VS 20, f. 201v, ܡܢܕܪܘܣ. Non retenu par CM.

(40) Théophile martyr et ses compagnons, Syn. CP., 1. Le qualificatif ὅσιος de notre calendrier est certainement une erreur pour *martyr*, comme le laisse supposer l'annonce de VS 20, f. 202r: ܣܗ̈ܕܐ ܡܢܕܪܘܣ ܘܐܢܐܘܦܝܛܘܣ ܘܬܐܘܦܝܠܘܣ *Les martyrs Ménandre, Néophyte et Théophile*. Non retenu par CM.

(1) Syn. CP., 1.

(2) La lecture *Apīfanyūs* (Epiphane?) de notre calendrier et qui se retrouve dans VS 20, f. 202r, et dans les calendriers Birdsall C et W (p. 45), est une corruption de *Amphianus martyr*, commémoré en compagnie de Edésius, dans les Synaxaires, Syn. CP., 4. Même annonce erronée en CM.

(3) Aucune mention ailleurs des deux prophètes en ce jour, sinon dans VS 20, f. 202r (même annonce), et dans les calendriers Birdsall C et

30 – Le saint (ὅσιος) Jean Climaque [36] archimandrite du Mont Sinaï.
31 – Mār Ménandre (Mīndūs) [39] et saint (ὅσιος) Théophile [40].

Nīsān (= avril), ses jours ⟨sont au nombre de⟩ 30, les heures du jour 13, et ⟨celles⟩ de la nuit 11.

1 – Mémoire de la sainte (ὅσιος) Marie l'Égyptienne [1].
2 – Saint Amphien (Apīfanyūs) [2].
3 – Les prophètes saints Isaïe [3] et Ezéchiel [3].
4 – Le martyr Théodule [4].
5 – La martyre Hypomone (Apīqonūs) [5].
6 – Saint (ὅσιος) Eutychius [6].
7 – L'archevêque Georges [7].
8 – Les apôtres Épaphras (Apafrūs) [8] et Hérodion (Ūrīdinūs) [8] des soixante-douze.

W qui annoncent à la suite, Zacharie et Samuel. Même commémoraison en CM.

[4] Théodule lecteur, commémoré dans les Synaxaires, en compagnie de Agathopode diacre, martyrs, Syn. CP., 1. Même commémoraison en CM.

[5] La lecture *Apīqonūs* de notre calendrier est une corruption de *Hypomone, martyre,* commémorée habituellement dans les Synaxaires le 9 avril (Syn. CP., 5), mais en ce jour dans VS 20, f. 202^r, ܐܝܦܘܡܘܢܝܣ, *Īpūmūnīs*, et dans les calendriers Birdsall C et W (p. 45, et note 3 où est cité un autre témoin). Non retenu par CM.

[6] Eutychius, archevêque de Constantinople, Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

[7] Georges, évêque de Mitylène, Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

[8] Les Synaxaires commémorent en ce jour, les apôtres Hérodion, Agabus et Rufus, Syn. CP., 1. L'annonce de notre calendrier: *Épaphras*, disciple de Paul et évêque de Colosses (cf. *Bibliotheca Sanctorum*, IV, coll. 1252-1253) *et Hérodion*, se trouve aussi dans VS 20, f. 202, ܦܦܪܐ ܘܪܘܕܝܘܢܘܣ, *Pafrā* et *Rūdyūnūs*, VS 21, f. 133^v, ܐܦܦܪܐ, *Apafrā et ses compagnons*, et dans les calendriers Birdsall C et W (p. 45, et note 5, où sont cités d'autres témoins). Même commémoraison en CM qui ajoute ici *Térence*, voir plus loin note 10.

ܛ ܕܣܗܕܐ ܦܛܝܪܘܡܘܣ ‹ܘ›ܕܣܗܕܐ ܐܛܝܪܝܢܝܩܘ ܘܚܒܪܘܗܝ.

ܝ ܕܣܗܕܐ ܘܪܥܝܐ ܐܢܛܝܦܣ.

ܝܐ ܕܩܕܝܫܐ ܓܪܘܢܛܝܘܣ ܐܒܘܗܝ ܕܡܪܝ ܒܣܝܠܝܘܣ.

97r ܝܒ ܕܣܗܕܐ ¦ ܬܐܘܕܘܣܝܘܣ ܘܚܒܪܘܗܝ.

ܝܓ ܕܣܗܕܐ ܫܡܥܘܢ ܘܚܒܪܘܗܝ.

ܝܕ ܕܣܗܕܐ ܐܬܢܓܝܘܣ ܘܚܒܪܘܗܝ.

ܝܗ ܕܣܗܕܐ ܐܪܝܣܘܣ ܘܚܒܪܘܗܝ.

ܝܘ ܕܐܓܦܛܘܣ ܦܦܐ ܕܪܘܡܝ.

ܝܙ ܕܣܗܕܐ ܝܥܩܘܒ ܘܚܒܪܘܗܝ ܘܕܗܘܣܝܡ ܕܥܘܠܐ ܠܬܘܡܐ.

---

(9) La lecture *Paṭirūmūs* de notre calendrier, est une corruption de Patermouthius qui est commémoré en ce jour, seul dans VS 77, f. 137r, ܣܗܕܐ ܦܢܛܝܪܡܘܬܝܘܣ, *le martyr Pāntirmūtyūs*, en compagnie de Coprès, dans VS 20 f. 202v: ܣܗܕܐ ܦܛܝܪܡܘܬܝܗ ܘܚܣܝܐ ܩܘܦܪܝܘܣ, *le martyr Pāṭirmūtyah* et *ὅσιος Qūpryūs*, et dans les calendriers Birdsall C et W (p. 45), ou de Parmothius (ou Pharmouthius), peut-être doublet du précédent, annoncé en ce jour dans le *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 195; voir aussi, pp. 195-196 au 9 avril, et pp. 196-197 au 10). Non retenu par CM.

(10) La lecture *Aṭirīnīqū* de notre calendrier, est une corruption de *Tirīnīṭyūs*, comme écrivent CM le 8 (voir plus haut note 8), ou le 10 VS, f. 202v, *Tārānṭyū*, et VS 21, f. 133v. Térence et ses compagnons (dont les noms sont mentionnés) martyrs en Afrique sous Dèce, sont commémorés le lendemain dans les Synaxaires, Syn. CP., 1, ainsi que dans les calendriers Birdsall C et W (qui n'énumèrent par les compagnons, p. 45). Non retenu par CM.

(11) Antipas, évêque de Pergame, martyr, est commémoré le lendemain dans les Synaxaires, Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

(12) Ignorée des Synaxaires, cette commémoraison se trouve le lendemain dans VS 20, f. 202v, VS 21, f. 133v, et dans les calendriers Birdsall C et W (p. 45). Le calendrier de Naples (toujours au 12) annonce *Géronte martyr* (cf. GARITTE, *Calendrier*, pp. 197-198). Non retenu par CM.

(13) Théodose et ses compagnons Basilide et Géronte, martyrs, sont commémorés dans les Synaxaires le 14 avril, Syn. CP. 4. Théodose est annoncé seul en ce jour dans la *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 198; voir aussi p. 199 au 13 avril), et le 13 dans VS 20, f. 202v. Même commémoraison en CM.

(14) Syméon bar Ṣabba'ē, archevêque de Perse, et ses compagnons ont été martyrisés le 14 nīsān (mois lunaire) ou 17 avril 341. Ils sont commémorés daus les Synaxaires le 17 avril (Syn. CP., 1) mais aussi au 13, 14

9 – Le saint (ὅσιος) Patermouthius (Paṭirūmūs) [9], et le martyr Térence (Aṭrīnīqū) [10] et ses compagnons.
10 – Le martyr et archevêque Antipas (Natīpūs) [11].
11 – Saint Géronte père de mār Georges [12].
12 – Le martyr Théodose et ses compagnons [13].
13 – Le martyr Syméon et ses compagnons [14].
14 – Le martyr Léonide (Atindyūs) [15] et ses compagnons.
15 – La martyre Irène (Arinyūs) [16] et ses compagnes.
16 – Agapit [17] pape de Rome.
17 – La martyr Jacques [18] et ses compagnons, et Jean le Paléolaurite [19].

ou 15 (Syn. Eccl. CP. *Syn. Sel*, à ces jours; GARITTE, *Calendrier*, pp. 199-200). Syméon est en outre annoncé le 14 dans VS 20, f. 202v, VS 21, f. 133v, et VS 77, f. 137r. Non retenu par CM.

(15) La lecture *Atindyūs* de notre calendrier doit être une corruption de *Lāwūnīdūs*, comme l'annoncent au 15, VS 20, f. 202v, et au 16, VS 21, f. 133v. Léonide et ses compagnons (dont les noms sont précisés) martyrs, sont commémorés dans les Synaxaires le 17 avril, Syn. CP., 5. L'annonce *Léonide et ses compagnons* se trouve dans les calendriers Birdsall C et W au 19 avril (p. 46), à une date plus proche, au 15, dans le *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 200). Non retenu par CM.

(16) La lecture *Arinyūs* de notre calendrier est une corruption de *Arinīs* ou *Irīnīs* de Εἰρήνης, comme l'annonce au 16, VS 20, f. 202v (qui ajoute *Kūnyās*). Il faut donc corriger les formes masculines de notre calendrier qui se retrouvent aussi (au 16, même annonce) dans VS 77, f. 137r. Irène et ses compagnes Agapé et Chionia, sont commémorées le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Même commémoraison en CM.

(17) Agapit pape de Rome, est commémoré dans les Synaxaires le 18 avril (Syn. CP., 2). Il est mentionné le 17 en divers Synaxaires (cf. Syn. Eccl. CP., *Syn. Sel.* à ce jour; GARITTE, *Calendrier*, p. 202), ainsi que dans VS 20, f. 203r, VS 21, f. 133v, et dans les Calendriers Birdsall C et W (p. 46). Même annonce en CM.

(18) Jacques et Azad martyrs persans, Syn. CP., 3. La mention *et ses compagnons* de notre calendrier, qui se retrouve en VS 20, f. 203r, le 17, doit donc être corrigée en *et Azad*. Même commémoraison en CM.

(19) Jean le Paléolaurite, moine de la Laure de Souka (cf. *Bibliotheca Sanctorum*, VI, coll. 861-863), habituellement commémoré dans les Synaxaires le 26 juillet (Syn. CP., 2), est annoncé le 18 avril dans les Synaxaires N, Bc, C, Ce, Cg Rb, Rc et dans les Ménées, le 19 dans le Synaxaire D, et le 20 dans les Synaxaires Bb, Ra et dans les Ménées (Syn. Eccl. CP., *Syn. Sel* à ces trois jours). Il est commémoré le 19 dans VS 21, f. 133v, et dans VS 77, f. 137r. Il faut le distinguer de Jean disciple de Grégoire le Décapolite (cf. *Bibliotheca Sanctorum*, VI, coll. 590-591), commémoré dans les Synaxaires le 19 avril (Syn. CP., 2). Non retenu par CM.

ܝܛ ܕܣܗܕܐ ܠܐܘܢܓܝܘܣ.

ܟ ܕܣܗܕܐ ܛܘܕܢܛܝܐ ܘܒܢ̈ܝܗܘܢ.

ܟܐ ܕܩܕܝܫܐ ܢܐܪܘܣ ܘܕܥܡܗ.

ܟܒ ܕܫܠܝܚܐ ܬܐܕܘܪܘܣ.

ܟܓ ܕܪܝܫܢܐ ܘܣܗܕܐ ܡܪܝ ܓܘܪܓܝܣ.

ܟܕ ܕܫܠܝܚܐ ܡܪܝ ܫܡܥܐ ܦܠܝܐ.

ܟܗ ܕܡܪܩܘܣ ܡܣܒܪܢܐ.

97v ܟܘ ܕܟܗܢܐ ܘܣܗܕܐ | ܡܪܝ ܒܣܝܠܝܘܣ.

ܟܙ ܕܐܦܝ̈ܣܩܘܦܐ ܕܐܘܪܫܠܡ ܘܫܡܥܘܢ ܒܪ ܩܘܦܐ.

ܟܚ ܕܫܠܝܚܐ ܐܘܣܘܣܘܢܘܣ ܡܢ ܥܒ.

ܟܛ ܕܣܗܕܐ ܐܝܪܐܘܣ.

ܠ ܕܫܠܝܚܐ ܝܥܩܘܒ ܒܪ ܙܒܕܝ ܡܢ ܫܠܝܚܐ ܬܪ̈ܥܣܪ.

(20) Identification incertaine. La lecture *Lāwungyūs* de notre calendrier peut être corrigée par CM qui lit ܠܐܘܢܓܝܢܘܣ, *Lāwungīnūs*, et VS 20, f. 203r, le 19, qui annonce ܠܘܢܓܝܢܘܣ, *Lūngīnūs* martyr. Un Longin martyr est cité dans le groupe d'Eusèbe et ses compagnons commémorés dans les Synaxaires le 24 avril (Syn. CP., 4). A cette dernière date est fixé le martyre de Longin le centurion dans une passion géorgienne (GARITTE, *Calendrier*, p. 206).

(21) La lecture *Tūdanṭyā* de notre calendrier est une corruption de *Tārāntyūs*, selon l'annonce de VS 20, f. 203r, le lendemain, ܕܣܗ̈ܕܐ ܛܪܢܛܝܘܣ ܘܢܐܘܢܝܠ ܘܒܢ̈ܝܗܘܢ, *les martyrs Térence et Néonille et leurs enfants*. Il est habituellement commémoré dans les Synaxaires le 28 octobre (Syn. CP., 3). L'addition *et leurs enfants* exige la restitution de *Néonille*. Non retenu par CM.

(22) Non identifié avec certitude. La lecture *Nārūs* de notre calendrier est une corruption. VS 20, f. 203r, annonce ܕܩܕܝܫܐ ܐܬܢܘܐܪܝܘܣ ܘܫܪܟܐ *saint Itnuwāryūs et les autres*, que J. S. Assemani (Catalogue II, p. 127) a interprété *Éleuthère*. Il faut donc supposer qu'à son tour la lecture de VS 20 est défectueuse et que ܐܬܢܘܐܪܝܘܣ. proviendrait d'une forme voisine de ܐܠܘܬܪܝܘܣ. Aucun Éleuthère n'est commémoré ailleurs en ce jour; comme il s'agit d'un groupe, on pourrait le rapprocher de *Éleuthère le Perse*, *Zoïle le romain*, *Théodose*, *Basilide et*

18 – Le martyr Longin (Lāwunğyūs) ([20]).
19 – Le⟨s⟩ martyr⟨s⟩ Térence (Tūdanṭyā) ([21]) ⟨Néonille⟩ et leurs enfants.
20 – *vacat.*
21 – Saint Nārūs ([22]) et ses compagnons (*litt.*: et ceux avec lui).
22 – Le saint (ὅσιος) Théodore ([23]).
23 – Le mégalomartyr Georges ([24]).
24 – Le saint (ὅσιος) mār Sabas le stratélate ([25]).
25 – Marc l'évangéliste ([26]).
26 – Le hiéromartyr mār Basile ([27]).
27 – L'archevêque de Jérusalem Syméon ([28]), fils de Joseph.
28 – L'apôtre Jason (Awsūnīqūs) ([29]), ⟨un⟩ des soixante-douze.
29 – Le saint (ὅσιος) André ([30]).
30 – L'apôtre Jacques ([31]) fils de Zébédée, ⟨un⟩ des douze apôtres.

Géronte, commémorés dans les Synaxaires le 13 avril (Syn. Eccl. CP., coll. 601-602, *Syn. Sel.* à ce jour, MATEOS, p. 267) ou le 14 (Syn. CP., 2-4). Les calendriers Nau VI et XI (*P.O.* X., pp. 74, l. 10; 120, l. 7) commémorent d'autre part, au 26 mars, le groupe *Éleuthère évêque, sa mère Anthia et Korbôr l'éparque*, que l'on retrouve dans les Synaxaires le 15 décembre (Syn. CP., 1). Même commémoraison en CM.

([23]) Théodore évêque d'Anastasiopolis, Syn. CP., 1.

([24]) Syn. CP., 1.

([25]) Sabas le Stratélate, martyr, Syn. CP., 2. On attendrait donc plutôt la mention de martyr dans notre calendrier.

([26]) Syn. CP., 1.

([27]) Basile, évêque d'Amasée, martyr, Syn. CP., 1. Ici notre calendrier se contente du début de l'annonce des Synaxaires ἱερομάρτυρ.

([28]) Syméon évêque de Jérusalem, Syn. CP., 1; voir aussi au 18 septembre dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Non retenu par CM.

([29]) La lecture *Awsūnīqūs* de notre calendrier est une corruption de *Yāsūnūs* conservé correctement dans VS 20, f. 203v (VS 21, f. 135r a *Yāsūn*), provenant de Ἰάσωνος, comme l'annoncent les calendriers Birdsall C et M (p. 46). Jason et Sosipatre sont commémorés en ce jour dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Non retenu par CM.

([30]) La mention d'André, archevêque de Crète, se retrouve en ce jour dans VS 20, f. 203v: ܚܣܝܐ ܐܢܕܪܐܘܣ ܕܩܪܝܛ, ὅσιος *André de Crète*, et dans les calendriers Birdsall C et W (p. 46); il est habituellement commémoré dans les Synaxaires le 4 juin (Syn. CP., 2).

([31]) Syn. CP., 1.

ܐܝܪ ܝܘ̈ܡܬܗ ܠܐ ܫ̈ܥܐ ܕܐܝܡܡܐ ܝܕ ܘܕܠܠܝܐ ܝ.

ܐ ܕܐܪܡܝܐ ܢܒܝܐ ܘܕܡܪܝ܆ ܡܘܣܝ.

ܒ ܕܪܝܫܟܗ̈ܢܐ ܐܬܢܣܝܘܣ.

ܓ ܕܣܗܕܐ ܛܝܡܬܐܘܣ.

ܕ ܕܣܗܕܐ ܐܦܪܘܕܝܣܝܘܣ.

ܗ ܕܣܗܕܐ ܢܘܦܝܛܘܣ ܘ⟨ܕ⟩ܡܪܝ܆ ܕܢܝܐܠ ܢܒܝܐ ܘܛܠܝ̈ܐ
ܚܒܪ̈ܘܗܝ.

ܘ ܕܐܝܘܒ ܙܕܝܩܐ ܘܕܡܪܝ܆ ܕܡܛܠܝ.

ܙ ܕܣܗܕܐ ܡܩܪܝܘܣ.

ܚ ܕܝܘܚܢ ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ.

ܛ ܕܐܫܥܝܐ ܡܫܒܚܐ.

98r ܝ | ܕܫܠܝܚܐ ܫܡܥܘܢ ܩܢܢܝܐ.

ܝܐ ܫܘܠܠ ܡܘܡܠܠܝܘܣ ܘܟܕܐ ܕܡܪܝ܆ ܡܪܩܘܣ.

ܝܒ ܕܢܦܫܐ ܐܦܝܦܢܝܘܣ.

---

(1) Syn, CP., 1.

(2) Inconnu aux Synaxaires et aux calendriers melkites. Les calendriers Nau VI et XII (*P.O.* X, pp. 77, l. 4; 130, l. 5) et de Rabbān Ṣlībā (Peeters, RS, p. 184) annoncent en ce jour Jean de Kāpānā (ou Kafnē) dans le Ṭūr 'Abdīn. Non retenu par CM.

(3) Athanase, archevêque d'Alexandrie, Syn. CP., 1.

(4) Timothée le lecteur, commémoré habituellement avec son épouse Maura, martyrs. Syn. CP., 1. Les calendriers Birdsall C et W. annoncent seulement Timothée (p. 47). Même annonce en CM.

(5) Aphrodise et ses compagnons (dont les noms sont précisés), martyrs de Scythopolis, Syn. CP., 5.

(6) Néophyte, Gaius et Gaianè, martyrs, sont habituellement commémorés la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 8), mais on les trouve à ce jour dans les Synaxaires H et P (Mateos, p. 283), et en d'autres, en particulier N (Syn. Eccl. CP., coll. 659-660, *Syn. Sel.* au 5 mai), ainsi que dans les calendriers Birdsall C et W (p. 47): *Néophyte et compagnons*, et dans VS 20, f. 204r: *Néophyte et Gavanus*. Même annonce en CM.

Ayyār (= *mai*), ses jours ⟨sont au nombre de⟩ 31, les heures du jour 14, et ⟨celles⟩ de la nuit 10.

1 – Jérémie [1] le prophète et mār Jean [2].
2 – L'archevêque Athanase [3].
3 – Le martyr Timothée [4].
4 – Le martyr Aphrodise [5].
5 – Le martyr Néophyte [6] et mār Daniel [7] le prophète et les enfants ses compagnons.
6 – Job le juste [8] et mār Démétrius (Dīmiṭrī) [9].
7 – Le martyr Acace (Maurice) [10].
8 – Jean [11] l'Evangéliste.
9 – Isaïe [12] le glorieux.
10 – L'apôtre Simon [13] le Cananéen.
11 – L'achèvement de Constantinople [14] et la fête de mār Mocius (Marqyūs) [15].
12 – Le saint (ὅσιος) Épiphane [16].

(7) Aucune mention dans les Synaxaires de Daniel et des Trois enfants en ce jour. Dans les calendriers Nau, XI (*P.O.* X, p. 130, l. 5) a une annonce semblable, tandis que VI (B, *ibid.*, p. 77, l. 4) se contente de *Daniel*, et VIII (ibid. p. 100, l. 1) des *trois enfants*. A une date voisine on ne trouve qu'au 1er mai dans le *Sinaïticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 214) la mention de *Daniel prophète*. Non retenu par CM.

(8) Syn. CP., 1.

(9) Démétrius et ses compagnons (dont les noms sont précisés), martyrs, Syn. CP., 2. Non retenu par CM.

(10) La lecture *Maurice* de notre calendrier, que l'on retrouve en VS 20, f. 204r, doit être corrigée en *Acace*, martyr, Syn. CP., 1. Rabbān Ṣlībā a conservé cette lecture correcte (PEETERS, RS, p. 183). Même commémoraison en CM.

(11) Syn. CP., 1.

(12) Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

(13) Simon le Zélote, apôtre, Syn. CP., 1. On trouve l'épithète *le Cananéen* dans VS 21, f. 136v et Rabbān Ṣlībā (PEETERS, RS., p. 183). Même commémoraison dans ibn al-Qilaʿī et en CM.

(14) Syn. CP., 1. Il faut donc corriger la lecture *Constantin* de notre calendrier en *Constantinople*, comme l'a conservé correctement VS 21, f. 136v. Non retenu par CM.

(15) Mocius Hiéromartyr, Syn. CP., 2. Non retenu par CM.

(16) Épiphane, archevêque de Constance de Chypre, Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

ܕܫܠܝܚܐ ܐܕܝ، ܚܕ ܡܢ ܝܒ. ܝܐ

ܕܣܗܕܐ ܐܝܣܝܕܘܪܘܣ. ܝܒ

ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ ܡܚܪܝܡ. ܝܓ

ܕܙܟܪܝܐ ܟܗܢܐ ܐܒܘܗ، ܕܝܘܚܢܢ ܡܥܡܕܢܐ. ܝܕ

ܕܣܗܕܐ ܣܝܠܘܢܘܣ ܘܝܘܢܐܝܣܘܣ ܘܐܢܕܪܐܘܣ ܘܦܘܠܘܣ. ܝܗ

ܕܣܗܕܐ ܦܠܐܕܛܘܣ ܘܐܢܕܪܐܢܝܩܘܣ ܫܠܝܚܐ ܡܢ ܥܒ. ܝܘ

ܕܫܠܝܚܐ ܬܐܕܝ، ܕܡܢ ܝܒ. ܝܙ

ܕܡܪܝ، ܬܐܠܠ ܣܗܕܐ. ܝܚ

ܕܡܪܝ ܡܠܟܐ ܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܘܐܡܗ ܗܠܢ ܡܠܟܬܐ. ܝܛ

ܕܣܗܕܐ ܒܣܝܠܝܣܘܣ ܘܐܦܝܣܩܘܦܐ ܫܠܝܚܐ. ܟ

ܕܣܗܕܐ ܡܠܛܝܘܣ. ܟܐ

(17) Addai, l'apôtre d'Édesse, est ignoré des Synaxaires. La mention de notre calendrier *un des douze*, est à corriger à la rigueur en *un des soixante-douze*. On le trouve en ce jour dans VS 21, f. 137r, dans les calendriers Nau VI et VII (*P.O.* X, pp. 77, l. 14; 95, l. 11), alors que les calendriers II, VIII et X l'annoncent de lendemain (ibid, pp. 40, l. 16; 100, l. 4; 110, l. 11) et Rabbān Ṣlībā le 11 (PEETERS, RS, p. 183). Même commémoraison en CM.

(18) Isidore, martyr d'Alexandrie sous Dèce, Syn. CP., 1.

(19) Mémoire de la Théotocos au Rempart, Syn. CP., 3. On peut rapprocher de cette commémoraison la commémoraison (non toujours spécifiée) de *la Théotocos sur les épis* que l'on trouve en ce jour en Rabbān Ṣlībā (PEETERS, p. 193), dans les calendriers Nau III-XII (cf. *P.O.* X, *index*, p. 145). Même commémoraison dans ibn al-Qilaʿī et en CM.

(20) Zacharie le prophète, Syn. CP. 9. La confusion de notre calendrier avec Zacharie prêtre, père de Jean-Baptiste se retrouve en VS 20, f. 205 r et VS 21, f. 137r. Même commémoraison dans ibn al-Qilaʿī et en CM.

(21) Solochon et ses compagnons, martyrs, Syn. CP., 2. La lecture *Sīlwanūs* de notre calendrier est donc à corriger, en tenant compte de VS 20, f. 205r, qui annonce de manière également erronée ܨܘܠܘܠܘܣ, *Ṣūlūlūs*. Non retenu par CM.

(22) Andronique, un des soixante-dix, et Jounia, Syn. CP., 1. C'est le second, sous la forme corrompue *Yūnāysūs*, qu'a conservé notre calendrier. Non retenu par CM.

(23) Pierre, Denys, Christine, André et Paul, martyrs, sont habituellement commémorés le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), mais

13 – L'apôtre Addaï (17), ⟨un⟩ des douze.
14 – Le martyr Isidore (18).
15 – La Théotocos Marie (19).
16 – Zacharie (20) le prêtre, père de Jean-Baptiste.
17 – Le martyr Solochon (Sīlwanūs) (21), et Jounia (Yūnāysūs) (22), et André (23) et Paul (23).
18 – Le martyr Philétérus (Palādiṭyūs) (24) et Andronique (Anrānyūs) (25) apôtre, ⟨un⟩ des soixante-douze.
19 – L'apôtre Taddée (26), ⟨un⟩ des douze.
20 – Mār Thalélée (27) le martyr.
21 – Mémoire du roi Constantin (28) et de la reine Hélène (28).
22 – Le martyr Basilisque (Basīlyūs) (29), et Jude (30) l'apôtre.
23 – Le martyr Mélèce (Mīliṭūs) (31).

en ce jour dans le Synaxaire H (Syn. Eccl., CP., coll. 651-692, l. 46). Notre calendrier n'a conservé que les deux derniers du groupe. Non retenu par CM.

(24) La lecture *Pilādiṭyūs* de notre calendrier est une corruption d'une forme plus correctement conservée par VS 20, f. 205r, ܦܝܠܛܪܘܣ, *Pīleṭerūs*, de Φιλέταιρος. Philétérus, martyr de Nicomédie est commémoré le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 3). Non retenu par CM.

(25) La lecture *Anrānyūs* de notre calendrier est une corruption de ܐܢܕܪܘܢܝܩܘܣ, *Andrūniqūs*, comme a conservé en ce jour VS 20, f. 205r, et la veille VS 21, f. 137v. Andronique, on l'a vu plus haut, (cf. note 22) est habituellement commémoré la veille dans les Synaxaires. On le trouve cependant en ce jour dans le Synaxaire N (Syn. Eccl. CP., coll. 693-694, l. 51). Non retenu par CM.

(26) Judas, frère de Jacques, ou Thaddée, apôtre, est commémoré le 17 dans les Synaxaires (Syn. CP., 3). On le trouve en ce jour dans VS 20, f. 205r. Même commémoraison en CM.

(27) Syn. CP., 1.

(28) Syn. CP., 1.

(29) Syn. CP., 1. La lecture de notre calendrier peut être corrigée d'après VS 21, f. 137v et VS 77, f. 138v, ܒܣܝܠܝܣܩܘܣ, *Basīlīsqūs*. Même commémoraison en CM.

(30) Judas le Zélote, apôtre, Syn. CP., 2.

(31) Mélèce le Stratélate, Jean et Étienne comtes, et leurs 11.208 compagnons, avec femmes et enfants, martyrs, sont habituellement commémorés le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 2); mais on trouve la mémoire de Mélèce seul, en ce jour, dans le Synaxaire N (Syn. Eccl. CP., coll. 703-704, l. 50), dans VS 20, f. 205r, et dans les calendriers Birdsall C et W (p. 48).

ܟ̄ܕ ܕܩܕܝܫܐ ܫܡܥܘܢ ܕܝܡܐ.

ܟ̄ܗ ܕܣܗܕܐ ܣܝܢܛܘܣ | ܘܕܥܢܝܕܬܐ ܕܐܒܘܗ ܕܡܘܫܐ ܕܬܠܬ ܐܢ̈ܫܝܢ. 98v

ܟ̄ܘ ܕܣܗܕܐ ܘܟܗܢܐ ܬܪܦܘܢ ܘܕܥܠܝܡܐ ܩܪܐܘܦܘܣ ܡܢ ܚ̄ܕ.

ܟ̄ܙ ܕܩܕܝܫܐ ܩܘܪܘܢܛܘܣ ܘܕܣܗܕܐ ܥܠܝܡܐ ܒܪ ܝܘܣܦ ܡܢ ܚ̄ܕ.

ܟ̄ܚ ܕܣܗܕܐ ܐܝܣܝܕܘܣ.

ܟ̄ܛ ܕܣܗܕܐ ܬܐܘܕܘܣܝܐ.

ܠ̄ ܕܡܪ̈ܢܐ ܫܠܝܚܐ ܘܕܣܗܕܐ ܡܪܝ ܐܣܛܣ.

ܠ̄ܐ ܕܐܪܡܝܐ.

---

(32) Syméon le thaumastorite, Syn. CP., 1. L'épithète *de la mer* (ou l'occidental), pour éviter la confusion avec Syméon le Stylite l'Ancien, se retrouve en ce jour dans le calendrier du Typicon de Nicon de la Montagne Noire, cf. Vatican arabe 76, f. 59r: سمعان البحري العجايبي, *Sim'ān de la mer, le thaumaturge*. Cette appellation se retrouve littéralement en VS 21, f. 137v, ܢܝܚܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܫܡܥܘܢ ܬܕܡܘܪܬܢܐ ܕܝܡܐ, *le repos de saint* (ὅσιος) *mār Šim'ūn le thaumaturge, de la mer*. H. Delehaye avait retenu la même identification pour l'annonce de Rabbān Ṣlībā au 21 mai (*Les Saints Stylites* [= *Subsidia hagiographica*, 14], Bruxelles 1923, p. LIX). On retrouvera plus loin cette dénomination au 18 juin. à propos du martyr Léonce. C'est par erreur que le calendrier Nau VI (B, *P.O.* X, p. 78, l. 10) annonce *Mār Syméon le stylite le grand*. Même commémoraison en CM.

(33) Non identifié. La lecture *Sīnaṭūs* de notre calendrier est une corruption que l'on peut corriger d'après VS 20, f. 205r, ܩܕܝܫܐ ܣܘܙܘܢܝܛܘܣ, ὅσιος *Sūzunīṭūs*, ou VS 21, f. 137v ܣܘܙܘܢܛܘܣ, *Sūzūnṭūs*, de Σώζοντος commémoré en ce jour dans les calendriers Birdsall C et W (p. 48). Aucun Sozon martyr n'est commémoré ailleurs en ce jour. Non retenu par CM.

(34) Syn. CP., 1.

(35) Les Synaxaires commémorent en ce jour Thérapon évêque à Chypre, martyr (Syn. CP., 2), et Thérapon prêtre de Sardes, martyr (Syn. CP., 3). Le manque de précision de notre calendrier interdit de savoir lequel il entend commémorer. Même commémoraison en CM.

(36) Syn. CP., 1. La lecture *Qarāwupūs* de notre calendrier peut être corrigée en tenant compte de VS 21, f. 137v et VS 77, f. 138v qui ont conservé correctement ܩܪܒܘܣ, *Qarbūs*. Non retenu par CM.

(37) Non identifié. On trouve de même en VS 20, f. 205v, ܩܘܪܘܢܐܛܘܣ, *Qūrūnāṭūs* et dans les calendriers Birdsall C et W (p. 48) Κορώνατου. Aucun Coronatus n'est commémoré ailleurs en ce jour. Même commémoraison en CM.

(38) Non identifié. C'est la troisième commémoraison de Jude apôtre, ce même mois (cf. plus haut, notes 26 et 30). Les précisions de notre calen-

24 – Le saint (ὅσιος) Syméon de la mer ([32]).
25 – Le martyr Sozon (Sīnaṭūs) ([33]), et la troisième Invention du chef de Jean-Baptiste ([34]).
26 – Le hiéromartyr Thérapon (Ṭirīpūnūs) ([35]), et l'apôtre Carpe (Qarāwupūs) ([36]), ⟨un⟩ des soixante-douze.
27 – Le saint (ὅσιος) Coronatus (Qūrūniṭyūs) ([37]), et Judas ([38]) l'apôtre fils de Joseph ⟨un⟩ des soixante-douze.
28 – Le martyr Helladius (Zīnadyūs) ([39]).
29 – La martyre Théodosie (Tāwudyās) ([40]).
30 – Les saints de Nicomédie (Qīnūmūdyā) ([41]) et le saint (ὅσιος) mār Isaac ([42]).
31 – Hermias (Arminū) ([43]).

drier, qui se retrouvent en VS 20, f. 205v, *fils de Joseph* et *un des soixante-douze*, semblent contradictoires. Judas frère de Jacques est identique à Thaddée (un des douze), et Jacques l'évêque de Jérusalem est appelé fils de Joseph. Il faudrait corriger *un des soixante-douze* en *un des douze*. Le 26 certains Synaxaires (Syn. Eccl. CP., coll. 705-710, *Syn. Sel.* au 26 mai) et les calendriers Birdsall C et W (p. 48) annoncent Judas le Zélote ou Judas l'apôtre, de même le 25 dans Rabbān Ṣlībā (PEETERS, RS, p. 184). Même commémoraison en CM.

([39]) La lecture *Zīnadyūs* de notre calendrier est une corruption que l'on peut corriger d'après la lecture plus correcte de VS 20, f. 205v, ܐܠܐܕܝܘܣ, *Ilādyūs*, ou de VS 77, f. 138v, ܐܠܐܕܝܘ, *Ilādyū*, tenant compte aussi de VS 21, f. 137v, ܐܠܐܪܝܘܣ ܪܫܦܣܩܘܦܐ, l'*archevêque Ilaryus* (pour *Īlādyūs*). Les calendriers Birdsall C et W en ce jour annoncent Ἑλλαδίου (p. 48), de même que certains Synaxaires (Syn. Eccl. CP., coll. 713-714, *Syn. Sel.* au 28 mai). Helladius hiéromartyr et ἀρχιερεῦς (ܪܫܦܣܩܘܦܐ de VS 21), est aussi commémoré la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Même commémoraison en CM.

([40]) Syn CP., 1.

([41]) La lecture *les Saints Qīnūmūdyā* de notre calendrier est une corruption évidente de l'annonce de VS 20, f. 205v, ܐܬܠܝܛܘܬܐ ܕܩܕܝ̈ܫܐ ܕܢܝܩܘܡܘܕܝܐ, *Le combat des saints de Nicomédie*, équivalente à celle de VS 21, f. 137v, ܣܗ̈ܕܐ ܕܢܝܩܘܡܘܕܝܐ, *Les martyrs de Nicomédie*. Les Synaxaires en ce jour commémorent Eusèbe, ses compagnons (dont les noms sont précisés) et la foule des saints brûlés à Nicomédie, Syn. CP., 2. Non retenu par CM.

([42]) Isaac, moine de Constantinople, Syn. CP., 4, mort après 406 (BHG, 955-956e). Non retenu par CM.

([43]) Hermias, martyr à Comane sous Antonin, Syn. CP., 1. La lecture défectueuse (et incomplète) *Arminū* de notre calendrier peut être corrigée par VS 20, f. 205v et VS 21, f. 138r, qui ont conservé plus correctement ܐܪܡܝܘ, *Armyū* de Ἑρμείου. VS 77, f. 138v a préféré la lecture ܣܗܕܐ ܐܪܡܝܐ, *le martyr Armyā*. Non retenu par CM.

ܚܙܝܪܢ ܩܘܡܬܗ ܠ̄ ܝܘܡܐ ܕܐܝܬ ܒܗ̄ ܘܕܟܠܢܐ ܠ̄.

ܐ̄ ܕܝܘܣܛܝܢ ܣܗܕܐ ܘܦܝܠܘܣܘܦܘܣ.

ܒ̄ ܕܐܪ̈ܒܥܐ ܐܘܢ̈ܓܠܝܣܛܐ.

ܓ̄ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܐܘܬܠ.

ܕ̄ ܕܩܕܝܫܐ ܡܛܪܘܦܢܘܣ.

ܗ̄ ܕܣܗܕܐ ܩܐܘܢ.

ܘ̄ ܕܡܝܟܐܝܠ ܡܠܐܟܐ.

ܙ̄ ܕܣܗܕܐ ܘܟܘܡܪܐ ܡܪܝ ܬܐܘܕܘܛܐ.

99r ܚ̄ ܒܟܠ ܣܗܕܐ ܡܪܝ ܬܐܘܕܘܪܘܣ.

ܛ̄ ܕܒܠ⟨ܝܘܡܐ⟩ ܦܪܛܘܠܘܛܘܣ ܡܢ ܚܕ̄.

ܝ̄ ܕܣܗܕܐ ܠܘܩܝܐܢܘܣ ܘܩܪ̈ܝܒܘܗܝ ܬܪܝܢ ܐ̈ܠܦܝܢ.

---

(1) Justin le philosophe, martyr, Syn. CP., 1.

(2) Aucune mention en ce jour dans les Synaxaires des Quatre Evangélistes. On en trouve la mémoire en VS 20, f. 205v (où les noms sont précisés) et dans le calendrier Nau VI (B, *P.O.* X, p. 75, l. 6). Même commémoraison en CM.

(3) Ignoré des Synaxaires, Eutal l'ascète est commémoré en ce jour (ou la veille) dans VS 20, f. 205v, et dans le calendrier Nau VI (*P.O.* X., p. 79, ll. 6 et 7). Les calendriers IX et X (ibid., pp. 107, l. 6; 111, l. 1). et Rabbān Ṣlībā (PEETERS, RS, p. 185 et note 5) annoncent plus précisément *Eutal de Magdal*. Non retenu par CM.

(4) Métrophane, patriarche de Constantinople, Syn. CP., 1.

(5) Conon en compagnie de Christophore, martyrs, sont habituellement commémorés dans les Synaxaires le lendemain (Syn. CP., 5). On les trouve en ce jour dans les Synaxaires H et P (MATEOS, p. 307) ainsi que N (Syn. Eccl. CP., coll. 731-732, l. 31); voir aussi HALKIN, *Nouveau Synaxaire*, p. 320 et GARITTE, *Calendrier*, pp. 242-243.

(6) L'archange Michel est commémoré dans les Synaxaires le 9 (Syn. CP., 2). On en trouve la mémoire en ce jour dans VS 20, f. 206r, et VS 77, f. 138v. Les calendriers Nau VI et VII (*P.O.* X., pp. 79, l. 9; 100, l. 6) annoncent *les archanges Gabriel et Michel*; de même le lendemain dans le calendrier X (ibid., p. 111, l. 2). Le *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 244) annonce génériquement *les archanges*. Même commémoraison dans ibn al-Qilaʿī et CM.

(7) Théodote, martyr d'Ancyre, Syn. CP., 1. Malgré la précision *hiéromartyr*, de notre calendrier, il semble qu'il s'agit bien de ce martyr

Ḥazīrān (= juin); ses jours ⟨sont au nombre de⟩ 30, les heures du jour 15, et ⟨celles⟩ de la nuit 9.

1 – Mémoire du martyr Justin (1).
2 – Les quatre Évangélistes (2).
3 – Le saint (ὅσιος) mār Eutal (Awtal) (3).
4 – Le saint (ὅσιος) Métrophane (4).
5 – Le martyr Conon (Qānūn) (5).
6 – Michel l'ange (6).
7 – Le hiéromartyr Théodote mār (Tāwudunṭū) (7).
8 – Le couronnement du martyr mār Théodore (8).
9 – L'apôtre Fortunatus (Parṭūnūṭūs) (9), ⟨un⟩ des soixante-douze.
10 – Le martyr Timothée (10) ⟨et Mélèce⟩ et ses douze mille compagnons (11).

sous la forme un peu corrompue de *Tāwudunṭū*, plutôt que du hiéromartyr Dorothée évêque de Tyr commémoré la veille dans les Synaxaires (Syn. CP., 1). Il a y eu peut-être une contamination des deux annonces. On trouve en effet en VS 20, f. 205v: ܟܗܢܐ ܘܕܝܪܝܐ ܬܐܘܕܘܛܘ ܘܕܘܪܐܘܬܐܘܣ (sic) ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܨܘܪ, *le hiéromoine Tāwūdūṭū et Dorothée* (lecture corrompue en syriaque) *patriarche de Ṣūr*. La même confusion que dans notre calendrier se retrouve en VS 21, f. 138r: ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܘܣܗܕܐ ܬܐܘܕܘܛܘ, *l'archevêque et martyr Tāwudūṭū*. VS 77, f. 139r, par contre, a conservé plus correctement, ܣܗܕܐ ܬܐܘܕܘܛܘܣ, *le martyr Tāwudūṭūs*.

(8) Théodore le stratélate, martyr, Syn. CP., 1.

(9) Fortunatus l'apôtre est habituellement commémoré dans les Synaxaires le 15 juin (Syn. CP., 4), mais on le trouve en ce jour en VS 20, f. 206r et VS 21, f. 138r, dans le Synaxaire N (Syn. Eccl. CP., coll. 739-740, l. 29) et dans les calendriers Birdsall C et W (p. 49). Non retenu par CM.

(10) Timothée, évêque de Pruse, martyr, Syn. CP., 1.

(11) La lecture de notre calendrier qui rattache les douze mille compagnons à Timothée, est à restituer d'après VS 20, f. 206r, ܡܠܐܛܝܘܣ ܘܚܒܪܘܗܝ، ܚܕܥܣܪ ܐܠܦܝܢ, *Mélèce (Mīlāṭyūs) et ses onze mille compagnons*. VS 21, f. 138r, annonce de son côté, *le hiéromartyr Mélèce et ses compagnons*. Il s'agit du groupe des martyrs de Tavium, Mélèce le stratélate, Jean et Etienne comtes, et 11. 208 compagnons avec femmes et enfants, qui sont commémorés habituellement dans les Synaxaires le 24 mai (Syn. CP., 2). On a déjà rencontré Mélèce seul, le 23 mai, dans notre calendrier. Mêmes commémoraisons corrompues en CM.

ܝܐ ܕܫܠܝܚܐ ܒܪܬܘܠܡܝ ܥܡ ܒܪܢܒܐ ܫܠܝܚܐ.

ܝܒ ܕܣܗܕܐ ܝܘܠܝܢܘܣ.

ܝܓ ܕܣܗܕܐ ܐܩܘܠܝܢܘܣ.

ܝܕ ܕܐܠܝܫܥ ܢܒܝܐ.

ܝܗ ܕܐܝܒܝܢܘܣ.

ܝܘ ܕܐܒܐܣܘܣ ܦܛܪ ܬܘܪܐ ܘܬܕܡܪ̈ܬܐ.

ܝܙ ܕܡܪܝܐ ܡܚܘܐܝܠ ܘܫܡܥܐܝܠ.

ܝܚ ܕܣܗܕܐ ܠܘܩܝܠܝܢܘܣ ܗܘ ܕܡܫܚܐ.

ܝܛ ܕܫܠܝܚܐ ܝܗܘܕܐ.

ܟ ܕܫܠܝܚܐ ܒܪܢܒܐ ܕܐܬܚܪ ܘܣܘܦܛܘܣ ܥܡ ܒܕ̄.

ܟܐ ܕܣܗܕܐ ܝܘܠܝܢܘܣ ܥܡ ܐܣܩܘܪܝܐ.

([12]) Barthélemy, en compagnie de Barnabé, apôtres, Syn. CP., 1. VS 20, f. 206r et VS 21, f. 138r, ont conservé la mémoire complète, mutilée dans notre calendrier. Même commémoraison en CM.

([13]) Non identifié. A moins que le qualificatif *martyr* ne soit une inexactitude de notre calendrier. Dans le calendrier Nau VI (B, *P.O.* X, p. 79, l. 14), on trouve: ܩܕܝܫܐ ܡܪܝ، ܝܘܠܝܢܐ, *saint mār Julien* (*Yūlīnā*), et VS 20, f. 206r, en ce jour, annonce: ܡܪܝܐ ܝܘܠ, interprété par Assemani (Catalogus II, p. 130) *saint Julien*. Il pourrait alors s'agir de Julieñ « aux Liba dans la Dagonta », Syn. CP., 5. Même commémoraison en CM.

([14]) Syn. CP., 1. La forme masculine de cette annonce dans notre calendrier peut être corrigée par VS 20, f. 206r, ܣܗܕܬܐ ܩܝܘܠܝܢܝܣ, *la martyre Kyūlīnīs*, ou VS 21, f. 138r, ܣܗܕܬܐ ܐܩܘܠܝܢܝܣ, *la martyre Akūlīnīs*, de 'Ακυλίνης. VS 77, f. 139v, annonce, ܣܗܕܬܐ ܩܘܠܝܢܐ, *la martyre Qulīnā*. Non retenu par CM.

([15]) Syn. CP., 1.

([16]) Amos le prophète, Syn. CP., 1. La lecture inintelligible de notre calendrier *Ībīnūs* a toute chance d'être une corruption d'une forme ܢܒܝܐ ܥܡܘܣ *Nbyā 'Āmūs*. VS 20, f. 207r, annonce, ܕܢܒܝܐ ܐܫܥܝܐ ܘܥܡܘܣ ܐܒܘܗܝ، *Le prophète* (lire *les prophètes*) *Isaïe et Amos son père*, de même VS 21, f. 138v (omet *son père*). VS 19, f. 185r et VS 77, f. 139v, annoncent seulement *Amos*. Non retenu par CM.

11 – L'apôtre Barthélemy ([12]), ⟨un⟩ des douze apôtres.
12 – Le martyr Julien ([13]).
13 – La martyre Aquiline (Awklyānūs) ([14]).
14 – Élisée le prophète ([15]).
15 – Amos (Ībinüs) ([16]).
16 – Tychon (Sabāsūs) ([17]) le thaumaturge.
17 – Les saints Manuel ([13]) et Sabel ([18]).
18 – Le martyr Léonce ([19]), celui de la mer.
19 – L'apôtre Jude ([20]).
20 – L'apôtre Barsabbas (Baršabbā) ([21]) qui est appelé juste, ⟨un⟩ des soixante-douze.
21 – Le martyr Julien d'Alexandrie ([22]).

([17]) Tychon, évêque d'Amathonte de Chypre, thaumaturge, Syn. CP., 1. Par suite de la même épithète *thaumaturge*, c'est certainement de Tychon qu'il s'agit dans la lecture inexplicable (par suite d'une contamination) *Sabāsūs*, de notre calendrier. On trouve en effet dans VS 20, f. 207r: ܚܣܝܐ ܐܝܛܝܩܘܢܘܣ ܥܒܕ ܬܕܡܪܬܐ, *ὅσιος Tychon* (*Itikūnūs*) *le thaumaturge*, dans VS 21, f. 138v: ܩܕܝܫܐ ܛܝܩܘܢܘܣ ܬܕܡܪܬܐ, *saint Tychon* (*Tīkūnūs*) *le thaumaturge*, et dans VS 77, f. 139v: ܚܣܝܐ ܛܝܩܘܣ, *ὅσιος Tīkūs*. Non retenu par CM.

([18]) Manuel, Sabel et Ismaël, martyrs Perses, Syn. CP., 1. Notre calendrier omet le troisième martyr. VS 20, f. 207r annonce *Manuel et ses compagnons*, VS 21, f. 138v et VS 77, f. 139v au contraire nomment les trois. Même commémoraison en CM.

([19]) Léonce, Hypace et Théodule, martyrs de Tripoli en Phénicie, Syn. CP., 1. VS 21, f. 138v et VS 71, f. 139v, annoncent *Léonce* seul, de même que VS 20, f. 207r, qui précise ܣܗܕܐ ܠܐܘܢܛܝܘܣ ܡܢ ܛܪܐܦܘܠܝܣ, *le martyr Léonce de Tripoli*, ainsi que al-Birūnī (*P.O.* X, p. 308). Même commémoraison en CM avec la variante ܗܘ ܕܡܢ ܝܡܐ, *celui de la mer*. Voir appellation semblable à propos de Syméon au 24 mai.

([20]) Syn. CP., 1.

([21]) « Joseph, appelé Barsabbas qui était surnommé Justus » (Act. I, 23). Barsabbas est ignoré des Synaxaires en dehors de la commémoraison globale des Disciples au 30 Juin (Syn. Eccl. CP., coll. 784, ll. 7-10). Il est mentionné en ce jour dans VS 20, f. 207r et VS 21, f. 138v, qui annonce par erreur ܒܪܢܒܐ, *Barnabā*. On peut rapprocher de ces mémoires, celle du calendrier Nau III (*P.O.* X., p. 42, l. 10) au 22: *Joseph le Pur*. Même commémoraison en CM.

([22]) Julien, martyr d'Égypte, et ses compagnons, Syn. CP., 1.

ܟܒ̄ ܕܪܝܫܢܬܐ ܐܘܣܒܝܘܣ ܘܣܗܕܐ، ܕܚܣܝܐ ܕܢܝܐܝܠ ܕܟܦܪ ܡܘܕܕ.

ܟܓ̄ ܕܣܗܕܬܐ ܐܓܪܝܦܝܢܐ.

99v ܟܕ̄ ܕܡܘܠܕܗ ܕܝܘܚܢܢ | ܡܥܡܕܢܐ.

ܟܗ̄ ܕܣܗܕܬܐ ܦܒܪܘܢܝܐ.

ܟܘ̄ ܕܚܣܝܐ ܫܡܥܘܢ ܘܕܘܝܕ.

ܟܙ̄ ܕܫܡܥܘܢ ܕܒܝܬ ܒܪ̈ܘܗܐ.

ܟܚ̄ ܥܘܕܝ ܦܓܪ̈ܐ ܕܩܕ̈ܝܫܐ ܩܘܪܘܣ ܘܝܘܚܢܢ.

ܟܛ̄ ܕܬܪ̈ܝܢ ܫܠܝ̈ܚܐ ܦܛܪܘܣ ܘܦܘܠܘܣ.

ܠ̄ ܕܬܪ̈ܥܣܪ ܫܠܝ̈ܚܐ.

ܬܡܘܙ ܩ̈ܝܡܘܗܝ ܠܐ̄ ܝܘ̈ܡܐ ܕܐܣܟܢܕܪܝܐ ܝܛ̄ ܘܕܠܠܟܐ ܝ̄.

ܐ̄ ܕܡܪ̈ܝ ܐܣܘ̈ܬܐ ܩܘܙܡܐ ܘܕܡܝܢܘܣ.

ܒ̄ ܕܢܚܬܐ ܕܡܫܒܚܬܗ ܕܡܪܬܢ ܝܠܕܬ ܐܠܗܐ ܡܪܝܡ
ܘܐܡܐ ܒܟܠ..

---

(23) Eusèbe, évêque de Samosate, martyr, Syn. CP., 1. VS 20, f. 207r et VS 21, f. 138v, sans mentionner, pas plus que notre calendrier, la qualité de martyr, indiquent cependant le siège d'Eusèbe: ܫܡܝܫܛ, *Samosate.*

(24) Non identifié. VS 20, f. 207r, annonce en précisant: ܚܣܝܐ ܐܣܛܘܢܝܐ ܡܪܝ، ܕܢܝܐܝܠ ܕܟܦܪ ܡܘܪܪ ܩܪܝܬܐ, *le saint* (ὅσιος) *Stylite mar Daniel du village de Kaphar Mawarr.* S'agit-il d'une commémoraison locale du célèbre stylite Daniel d'Anaple (BHG, 489-490e) ou d'un homonyme? Sous la forme Kaphar Mawadd ou Kaphar Mawarr ce village n'est pas mentionné ailleurs.

(25) Syn, CP., 1.

(26) Syn. CP., 1.

(27) Syn. CP., 1.

(28) Non identifié. Aucun Syméon n'est mentionné ailleurs en ce jour, sinon en VS 21, f. 138v, dont l'annonce est identique à celle de notre calendrier. Le Synaxaire Mo et ses parallèles annoncent la veille *Simon* (Halkin, *Nouveau Synaxaire*, p. 322). Même commémoraison en CM.

(29) David de Thessalonique, Syn. CP., 1, comme l'annonce explicitement VS 21, f. 138v; VS 20, f. 207v, mentionne seulement le nom: *ὅσιος David.* Même commémoraison en CM.

22 – L'archevêque Eusèbe ([23]), et mār Daniel ([24]) de Kaphar Mawadd.
23 – La martyre Agrippine (Ağrīpīnūs) ([25]).
24 – La naissance de Jean-Baptiste ([26]).
25 – La martyre Fébronie ([27]).
26 – Le saint (ὅσιος) Syméon ([28]) et David ([29]).
27 – Samson (Šim'ūn) *xénodochos* (de-bayṯ Crīhē = de l'infirmerie) ([30]).
28 – La translation des corps des saints Cyr ([31]) et Jean ([31]).
29 – Les coryphées des apôtres Pierre ([32]) et Paul ([32]).
30 – Les douze apôtres ([33]).

Tammūz (= juillet), ses jours ⟨sont au nombre de⟩ 30, les heures du jour 14, ⟨celles⟩ de la nuit 10.

1 – Mémoire des médecins Côme ([1]) et Damien ([2]).
2 – La déposition de la tunique de mart la Théotocos Marie ([2]), et abbā Bisoès (Bišoy) ([3]).

([30]) Samson prêtre et Xénodochos de Constantinople, Syn. CP., 1. Grâce à la précision qu'ajoute notre calendrier, on peut corriger en *Samson*, la lecture erronée *Syméon*, qui se retrouve dans le calendrier Nau VI (*P.O.* X., p. 122, l. 12). VS 21, f. 138v par contre, tout en rapportant la même annonce que notre calendrier, a conservé la lecture correcte ܫܡܫܘܢ, *Šamšūn*; de même que VS 20, f. 209v, ܫܡܫܘܢ ܡܩܒܠܢܐ ܕܐܟܣܢܝܐ, *Šamšūn l'Hospitalier* (litt.: *qui reçoit les étrangers*) et VS 77, f. 140r, ܫܡܥܘܢ ܕܟܝܐ ܕܒܝܬ ܐܣܝܘܬܐ, *Šam'ūn le pur de l'infirmerie* (ou *de l'hôpital*). Même commémoraison en CM. (avec la bonne lecture Samson).

([31]) Syn. CP., 1.

([32]) Syn. CP., 1.

([33]) Syn. CP., 1.

([1]) Syn. CP., 1.

([2]) Syn. CP., 1.

([3]) Bisoès, solitaire de Scété en Égypte (BHO, 181). Un certain nombre de Synaxaires melkites l'annoncent en ce jour (voir mon étude en préparation), de même que les calendriers Nau VI, VII, VIII et X (*P.O.* X., pp. 81, l. 2; 96, l. 9; 100, l. 13; 111, l. 7), et Rabbān Ṣlībā (PEETERS, RS, p. 187). Non retenu par CM.

ܓ ܕܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ ܕܥܡ ܬܐܘܕܪ ܫܠܝܚܐ.

ܕ ܕܦܘܡܒܐ ܕܡܠܘܕܝܐ ܐܢܕܪܐܘܣ ܪܝܫܐܦܣܩܘܦܐ.

ܗ ܕܩܕܝܫܐ ܐܣܛܦܢܘܣ ܘܕܡܥܡܐ ܡܪܝ، ܕܪܝܓܘܠ.

ܘ ܕܩܕܝܫܐ ܕܘܡܛܝܘܣ.

ܙ ⟨ܕ⟩ܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܠܡܠܟܐ.

100r ܫܘܢܝ ܦܓܪܐ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ، ܐܡܗ ܕܡܪܢ، ܫܡܥܘܢ ܕܐܣܛܘܠܝܐ. ܚ

ܛ ܕܡܪ⟨ܝܐ⟩ ܦܘܠܘܣ ܘܣܘܕܬ ܗܝܠܐ ܕܬܠܬܐ ܕܒܢܝ ܚܣܝܐ.
ܘܒܗ ܢܗܘܐ ܚܒܪܝܢ ܠܒܪܐ ܕܢܠܕܬ ܐܠܗܐ ܡܪܝܡ ܕܒܗ
ܐܬܓܠܝܬ ܠܫܠܝܚܐ ܡܪܝ، ܦܪܘܣܗ ܘܡܣܚܢ ܟܠܦܘܪܐ ܕܐܬܠܦܝܢ
ܠܬܠ ܡܚܒܐ ܕܡܫܢܝܐ ܟܝ ܐܬܕܪ، ⟨ܘ⟩ܠܬܠܬܗ ܟܝ ܐܬܠܦܢܘ
ܡܢ ܐܘܪܐ ܕܡܘܕܝܢܐ ܡܢ ܝܡܘܣ ܐܡܝܢܐ ܕܟܢ̈ܫܬܐ.

---

(4) Thomas l'apôtre n'est pas commémoré en ce jour dans les Synaxaires. On le trouve dans le *Sinaiticus 34* (Garitte, *Calendrier*, p. 269) et d'autres calendriers géorgiens, ainsi que dans les calendriers Nau II, III, V, VI, VII, IX, XI et XII (*P.O.* X., pp. 33, l. 11; 43, l. 1 [= dédicace]; 55, l. 15; 81, l. 3; 96, l. 10; 105, l. 13; 122, l. 16; 130, l. 13) dans Rabbān Ṣlībā (Peeters, RS, p. 187) et dans al-Birūnī (*P.O.* X, pp. 308-309). L'annonce est ajoutée en marge dans le Synaxaire Vatican Syriaque 243, f. 206r, qui est un Synaxaire melkite adapté à l'usage maronite. En occident, depuis le Martyrologe hiéronymien jusqu'au Martyrologe romain, on commémore en ce jour la translation des reliques de l'apôtre à Édesse (v. références dans Garitte, *Calendrier*, p. 269). Même commémoraison en CM.

(5) André le Mélode, archevêque de Crète, Syn. CP., 1.

(6) Étienne, métropolite de Reggio Calabria, Syn. CP., 6. Notre calendrier n'ajoute pas la mention *martyr*, comme d'ailleurs le Synaxaire Bc (Syn. Eccl. CP., coll. 799-800, ll. 52-53) et les Calendriers Birdsall C et W (p. 51). Non retenu par CM.

(7) Aucun Dometios n'est commémoré en ce jour dans les Synaxaires. Cette date correspond cependant à celle donnée dans la vie grecque de S. Dometios le Perse, martyr de Parthes (près de Cyrrhos), pour l'Invention de ses reliques (v. P. Peeters, *S. Dometios le martyr et S. Dometios le médecin.*, dans *Anal. Boll.* LVII (1939) pp. 82, 85, 100). On en trouve l'annonce dans les calendriers Nau II et III, dans ce dernier avec le qualificatif *martyr* (*P.O.* X., pp. 33, l. 11; 43, l. 5) ainsi que dans al-Birūnī (*P.O.* X, p. 309). Au même jour aussi dans le Martyrologe romain avec la précision *martyr* (*Comm. Martyr. Rom.*, p. 271, n. 6). Le *Sinaiticus 34* annonce Dometios le 4 et le 5 juillet, mais il s'agit du médecin (Garitte, *Calendrier*, pp. 270, 271). Non retenu par CM.

(8) Syn. CP., 1. Voir aussi F. Halkin, *Le Synaxaire grec de Christ*

3 – Thomas (4) l'apôtre, ⟨un⟩ des douze.
4 – Le mélode André l'archevêque (5).
5 – Le saint (ὅσιος) Étienne (6), et saint mār Dometios (Dīmiṭ) (7).
6 – Le saint (ὅσιος) Sisoès (Sūsyūs) (8).
7 – Dometios (9) le bienheureux.
8 – Translation du corps de Marthe la mère de Syméon le stylite (10).
9 – Saint Pancrace (Panṭiqū) (11) et la dédicace du temple des enfants de Bayṯ Ananie (12); et en ce jour nous célébrons la fête de la Théotocos (13) Marie, ⟨en ce jour⟩ où elle apparut aux apôtres mār Pierre et Jean sur la montagne d'Antioche auprès de la source des eaux, lorsqu'ils s'arrêtèrent auprès d'elle, quand ils furent transportés par l'Esprit-Saint de Sion, la mère des églises.

Church à Oxford, dans *Anal. Boll.* LXVI (1948), pp. 89-90. Non retenu par CM.

(9) Aucune mention ailleurs de Dometios en ce jour sinon en VS 20, f. 211v. Il s'agit d'une répétition de l'annonce du 5, voir plus haut, note 7, à moins que l'épithète de *bienheureux* ne veuille le différencier du précédent et que l'annonce de ce jour vise Dometios le médecin? Le 7 août, le Calendrier Nau VI (B, *P.O.* X., p. 83, l. 12) répète Dometios le martyr. Il faut noter qu'un document géorgien à cette dernière date mentionne aussi, comme notre calendrier, en ce jour, *beato Domentio* pour *Dometio* (cité dans Comm. Martyr. Rom., p. 328, n. 6). Même commémoraison en CM.

(10) Aucune mention ailleurs de la translation de S. Marthe la mère de Syméon le stylite le jeune, sinon dans al-Birūnī (*P.O.* X, p. 309) et en VS 20, f. 211r et VS 21, f. 140v. Dans ces deux derniers calendriers, comme en divers Synaxaires (Syn. Eccl. CP., Coll. 797-800, *Syn Sel.*), S. Marthe est commémorée au 5 juillet, date de sa mort (Garitte, *Calendrier*, p. 271). Rabbān Ṣlībā la mentionne le 6 (Peeters, RS, p. 187). Même commémoraison en CM.

(11) Pancrace évêque de Taormina, Syn. CP., 1. La lecture corrompue ܦܢܛܝܩܘ, *Panṭiqū* de notre calendrier peut être corrigée par comparaison avec VS 21, f. 140v, ܦܢܩܪܛܝܘ, *Panqraṭyū*. Non retenu par CM.

(12) Les Synaxaires ignorent cette dédicace d'un temple en l'honneur des Trois Enfants de Babylone. On en trouve l'annonce dans VS 20, f. 211r (qui énumère les noms), dans VS 21, f. 140v (= *des 3 enfants de la fournaise*), et dans un Synaxaire melkite originaire de Dayr ʿAṭṭyē (voir mon étude en préparation, pour cette commémoraison et pour la suivante). On trouve aussi la mention des Trois Enfants, mais sans la précision qu'il s'agit d'une Dédicace, dans al-Birūnī (*P.O.* X, p. 309). Même commémoraison en CM.

(13) Les Synaxaires ignorent cette apparition de la Théotocos à Dafné; il n'y en a pas trace dans les Actes apocryphes des Apôtres. Cette mémoire se trouve seulement, ailleurs, dans VS 20, f. 211r et VS 21, f. 140v, ainsi que dans le même Synaxaire Melkite cité à la note précédente.

ܝ ܕܣܗ̈ܕܐ ܐܪ̈ܒܥܝܢ ܘܚܡܫܐ ܕܐܬܩܛܠܘ ‹ܒܢܝܩܘܦܘܠܝܣ›.

ܝܐ ܕܣܗܕ‹ܐ› ܐܘܦܝܡܝܐ.

ܝܒ ܕܣܗܕܐ ܐܘܦܪܘܠܘܣ.

ܝܓ ܕܪܝܫ̈ܡܠܐܟܐ ܓܒܪܐܝܠ ܘܕܫܡܝܐ ܣܪܦܝܢ.

ܝܕ ܕܬܠ‹ܡܝܕܐ› ܐܘܡܘܠܘܣ ܘܕܥܡܗܘܢ ܡܢ ܚܕ.

ܝܗ ܕܣܗܕܐ ܡܘܪܝܣܘܣ ܘܡܘܠܛܝ ܐܚܘܗ ܘܕܒܐܝܠܐ ܡܪܝ ܐܣܝܐ

ܘ‹ܕ›ܡܪܝ ܐܒܝܫ.

ܝܘ ܕܣܗܕܐ ܐܬܢܓܠܐܝܘܣ.

100v ܝܙ ܕܣܗܕܐ | ܡܪܘܢܝܢܘܣ.

ܝܚ ܕܣܗܕܐ ܪܘܡܢܘܣ ܘܡܘܣܝ ܪܒܥܘ̈ܬܐ.

---

(14) Les quarante-cinq martyrs de Nicopolis, Syn. CP., 1. L'omission de la ville se retrouve dans les calendriers Birdsall C. et W (p. 51), mais VS 20, f. 211v et VS 21, f. 140v, précisent ܒܢܝܩܘܦܘܠܝܣ, *à Nicopolis.* Non retenu par CM.

(15) Syn. CP., 1. Non retenu par CM.

(16) Proclus et Hilaire, martyrs, Syn. CP., 1. VS 20, f. 211v et VS 21, f. 140v, ont la commémoraison complète ܘܐܠܪܝܘܢ, *et Ilāryūn,* de même que VS 77, f. 141v, qui écrit ܘܐܝܠܪܝܘܢ *et Īlāryūn.* Non retenu par CM.

(17) Gabriel archange est commémoré par quelques Synaxaires en ce jour (Syn. Eccl. CP., coll. 817-818, *Syn. sel.*; HALKIN, *Nouveau Synaxaire*, p. 324), et par le *Sinaïticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, p. 277). On trouve la même mémoire dans VS 19, f. 188v, VS 20, f. 211v, VS 21, f. 141r, ainsi que dans les Calendriers Nau IX et XI (*P.O.* X., pp. 105, l. 13; 123, l. 4). Même commémoraison dans ibn al-Qila'i et CM.

(18) Syn. CP., 1.

(19) Syn. CP., 1.

(20) Non identifié. Aucun disciple Simon ou Syméon n'est commémoré ailleurs, sinon en VS 21, f. 140v. Même commémoiraison en CM.

(21) Syn. CP., 1.

(22) Asia, ignoré des Synaxaires, mais déjà rencontré le 4 novembre dans notre Calendrier, est commémoré en ce jour par VS 20, f. 211v, VS 21, f. 141r, VS 77, f. 141v (qui ont tous ὅσιος) et par quelques Synaxaires Melkites (voir mon étude en préparation). CM a une annonce différente: ܣܗܕܐ ܡܪܝ ܐܣܝܐ ܕܐܬܩܪܝ ܐܢܛܝܘܟܘܣ, *le martyr mār Asia qui est appelé Antyūkūs.* Il s'agit d'Antiochus médecin de Sébastée, martyr, commémoré en ce jour par quelques Synaxaires (Syn. Eccl. CP., coll. 821-822, ll. 35-45). ܐܣܝܐ, *Asyā,* dans le sens de médecin, aurait été em-

10 – Les quarante-cinq Martyrs [14] qui furent couronnés ⟨à Nicopolis⟩.
11 – La martyre Euphémie (Awfīqnā) [15].
12 – Le martyr Proclus (Awprūlyūs) [16].
13 – L'archange Gabriel [17], et le saint (ὅσιος) Sérapion [18].
14 – Les apôtres Achille (Aqūlūs) [19] et Syméon [20], des soixante-douze.
15 – Le martyr Cyriaque [21] et Julitte [21] sa mère, et le juste mār Asia [22] et mār Abḥay [23].
16 – Le martyr Athénogène (Ītinugāyūs) [24].
17 – La martyre Marina (Marzinyūs) [25].
18 – Le martyr Émilien (Rūmanūs) [26] et Jean [27] l'archevêque.

ployé par métonymie pour désigner quelqu'un qui exerçait cet art (v. même quiproquo à propos de Pantaleimon le médecin de Nicomédie, PEETERS, RS, pp. 163, note 5; 165, l. 10; 189, l. 5).

(23) Abḥay, évêque de Nicée, IV-Ve siècle (BHO, 10) est ignoré des Synaxaires, mais il est commémoré en ce jour par les Calendriers Nau IV-VII et IX-XI. (*P.O.* X., pp. 52, l. 2; 56, l. 1; 83, l. 1; 96, l. 10; 106, l. 1; 111, l. 9; 123, l. 5) et par Rabbān Ṣlībā (PEETERS, RS, p. 188). Non retenu par CM.

(24) Athénogène évêque et martyr est commémoré habituellement le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 2), mais on le trouve aussi en ce jour en particulier dans le Synaxaire N (Syn. Eccl. CP., coll. 823-826, *Syn. Sel.*; HALKIN, *Nouveau Synaxaire*, p. 324), ainsi qu'en VS 20, f. 211v, VS 21, f. 141r. Même commémoraison en CM. avec la lecture plus correcte ܐܬܢܘܓܝܢܝܣ, *Atĕnūğinīs*.

(25) Marina (Marguerite), martyre d'Antioche de Pisidie, Syn. CP., 1. La lecture corrompue de notre Calendrier doit être corrigée par comparaison avec VS 20, f. 212r, ܣܗܕܬܐ ܡܐܪܝܢܐܣ, *la martyre Mārīnās*, de Μαρίνας. VS 21, f. 241r, écrit: ܩܕܝܫܬܐ ܡܐܪܝܢܘܣ, *sainte Mārīnūs*, et VS 77, f. 142r, ܣܗܕܬܐ ܡܐܪܝܢܐ, *la martyre Mārīnā*. Non retenu par CM.

(26) Émilien, martyr de Durostore, Syn. CP., 1. La lecture corrompue de notre calendrier doit être corrigée par comparaison avec VS 20, f. 212r, qui écrit, ܐܡܝܠܐܢܘ, *Amīlānū*, ou VS 21, f. 142r, mieux encore, ܐܡܝܠܝܐܢܘܣ *Amīlyānūs*, ou VS 77, f. 142r, ܐܡܝܠܐܢܘܣ, *Amīlānūs*. Même commémoraison en CM, mais, ainsi que la suivante, anticipée au jour précédent.

(27) Jean métropolite de Chalcédoine est habituellement commémoré le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 4), mais on le trouve aussi en ce jour (HALKIN, *Nouveau Synaxaire*, p. 324); de même en ce jour en VS 20, f. 212r, ܝܘܚܢܢ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ, *Jean métropolite*.

ܝܛ ܕܢܝܕܐܘܣ.

ܟ ܕܐܠܝܐ ܢܒܝܐ.

ܟܐ ܕܚܣܝܐ ܝܘܚܢ ܘܕܫܡܥܘܢ ܕܐܬܟܢܝ، ܣܟܠܐ ܡܛܠ ܡܫܝܚܐ.

ܟܒ ܕܡܪܝ، ܦܘܩܐ ܘܕܡܪܝ، ܢܘܗܪܐ ܘܕܡܪܝܡ ܡܓܕܠܝܬܐ

ܟܓ ܕܣܗܕܐ ܛܪܘܦܝܡܘܣ ܘܕܥܡܗܘܢ.

ܟܕ ܕܣܗܕ⟨ܬ⟩ܐ ܟܪܣܛܝܢ.

ܟܗ ܕܚܢܐ ܐܡܗ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ ܘܕܡܪܝ، ܝܥܩܘܒ ܡܦܣܩܐ.

ܟܘ ܕܣܗܕܐ ܐܪܡܠܐܘܣ ܘܕܥܡܗܘܢ ܡܢ[..].

ܟܙ ܕܡܪܝ، ܫܡܥܘܢ ܕܐܣܛܘܢܐ.

ܟܚ ܕܫܠܝܚܐ ܦܪܘܟܘܪܘܣ ܘܢܝܩܢܘܪ ܕܡܢ ܥܒ.

---

(28) Dios l'ascète, Syn. CP., 2. La lecture corrompue ܕܢܝܕܐܘܣ, est à corriger probablement en ܢܝ ⟨ܪܒܐ⟩ ܕܐܘܣ, *le grand Dios*, par comparaison avec VS 20, f. 212r, VS 21, f. 142r, VS 77, f. 142r, qui écrivent ܚܣܝܐ ܕܝܘܣ. *ὅσιος Dyūs*.

(29) Syn. CP., 1.

(30) Syméon Salos et Jean, Syn. CP., 2.

(31) Phocas martyr sous Trajan, Syn. C.P., 2. Si VS 20, f. 212r écrit ܚܣܝܐ ܡܪܝ، ܦܘܩܐ, *ὅσιος mār Pūqā*, VS 21, f. 142v et VS 77, f. 142v, ont préféré ܣܗܕܐ ܡܪܝ، ܦܘܩܐ, *le martyr mār Pūqā*, de même que les calendriers Nau VI et XI (*P.O.* X., pp. 82, l. 8 et note 28; 123, l. 9) ainsi que CM.

(32) Nūhrā, traduction selon le sens de Φωκᾶς, *lumière*. Il s'agit certainement d'un dédoublement de la commémoraison précédente. On retrouve la même double mention dans ibn al Qila'ī (*P.O.* X., p. 352), et en CM. Voir aussi, sur un cas identique de traduction dans les Synaxaires melkites au 15 octobre, mon étude en préparation). Rabbān Ṣlībā a lu ܠܘܩܐ, Lūqā (PEETERS, RS, p. 188). Certains Synaxaires (HALKIN, *Nouveau Synaxaire*, p. 324) mentionnent au 23 juillet une double commémoraison de Phocas: *Translation de Phocas de Sinope martyr et Phocas « le jeune » martyr*. (voir aussi F. HALKIN, *Le Synaxaire grec de Christ Church à Oxford*, dans *Ann. Boll.* LXVI (1948), pp. 85-86).

(33) Syn. CP., 1.

(34) Trophime, Théophile et leurs compagnons, martyrs, Syn. CP., 6. Les Calendriers Birdsall C et W (p. 52), comme notre calendrier, omet-

19 – Le grand Dios (Nazdināwus) ([28]).
20 – Élie ([29]) le prophète.
21 – Le saint (ὅσιος) Jean ([30]), et Syméon ([36]) qui fut appelé fou à cause du Christ.
22 – Mār Phocas ([31]), et mār Nūhrā ([32]) et Marie-Madeleine ([33]).
23 – Le martyr Trophyme ([34]) et ses compagnons.
24 – La martyre Christine ([35]).
25 – Anne ([36]) la mère de la Théotocos, et mār Jacques ([37]) l'Intercis.
26 – Le martyr Hermolaüs ([38]) et Jean ([39]).
27 – Mar Syméon le stylite ([40]).
28 – Les apôtres Prochore (Paprūs) ([41]) et Nicanore (Niqūr) ([41]) des soixante-douze.

tent Théophile; il en est de même de VS 20, f. 212[r], VS 21, f. 142[v] et VS 77, f. 142[v]. Même commémoraisons en CM.

([35]) Syn. CP., 1.

([36]) Syn. CP., 1.

([37]) Jacques l'Intercis martyr de Perse, déjà rencontré dans notre calendrier, n'est pas mentionné ailleurs en ce jour. C'est le 25 juillet qu'est commémoré en occident Jacques apôtre, frère de Jean l'Evangéliste (Comm. Martyr. Rom., p. 305, n. 1). Même commémoraison en CM.

([38]) Hermolaüs et compagnons, martyrs, Syn. CP., 1. VS 20, f. 212[r], comme notre calendrier, ne mentionne pas les compagnons de Hermolaüs, pas plus que les calendriers Birdsall C et W qui reportent cette mémoire au lendemain (p. 52). Même commémoraison en CM.

([39]) Jean le paléolaurite, Syn CP., 2, déjà commémoré dans notre calendrier le 17 avril. L'épithète ܩܕ[..] illisible est peut-être à restituer en ܩܕܡܝܐ, *l'ancien*, traduction incomplète de τοῦ Παλαιολαυρίτου. Non retenu par CM.

([40]) Syméon le Stylite l'ancien, est commémoré habituellement la veille dans les Synaxaires, Syn. CP., 8. Mais on en trouve la mémoire en ce jour dans le *Sinaïticus 34* (Garitte, *Calendrier*, pp. 288-289), dans les calendriers Nau II-VII (*P.O.* X., pp. 34, l. 1; 43, l. 15; 52, l. 3; 56, l. 2; 82, l. 12 B[1]; 100, l. 16), dans al-Birūnī (*ibid.*, p. 309) et dans Rabbān Ṣlībā (Peeters, RS, p. 189), et dans VS 243 (Synaxaire melkite adapté à l'usage maronite) dans une note marginale, f. 222[v]. Même commémoraison en CM.

([41]) Les Apôtres Prochore, Nicanore et Parménon, Syn. CP., 1. La lecture corrompue de notre calendrier doit être corrigée par comparaison avec VS 20, f. 212[r]: ܫܠܝ̈ܚܐ ܦܪܘܟܘܪܘܘܣ ܘܢܝܩܢܘܪ ܡܢ ܫܒ̈ܥܝܢ, *Les apôtres Prūkūrvūs et Nīqanūr des soixante-dix*; de même VS 21, f. 143[r], qui écrit ܦܪܘܟܘܪܘܣ, *Prūkūrūs*. Tous omettent Parménon, de même que les calendriers Birdsall C et W (p. 53). Même commémoraison en CM qui a cependant conservé une lecture correcte pour les deux noms.

ܟܛ ܕܣܗܕܐ ܩܠܐܘܣ ܘܕܡܪܬܝ ܝܥܛܐ.

ܠ ܕܫܠܝܚܐ ܫܐܠܐ ܕܡܢ ܥܒ ܘܐܢܛܘܢܝܘܣ.

ܠܐ ܚܘܕܬ ܗܝܟܠܐ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ ܕܒܠܟܪܢ. |

100r ܐܒ ܝܪܚܐ ܡܩ̈ܒܬܗ ܠܐ ܫ̈ܒܐ ܕܐܝܣܛܣܛ⟨ܐ⟩ ܝܛ

ܘܕܠܠܐ ܐܗ.

ܐ ܕܡܪܝ̈ ܡܩ̈ܒܝܐ ܗܘ⟨ܕܐ⟩ ܫܒ̈ܥܐ ܥܡ ܫܡܘܢܝ ܐܡܗܘܢ

ܘܐܠܥܙܪ ܪܒܗܘܢ.

ܒ ܫܘܢܝܐ ܕܦܓܪܗ ܕܐܣܛܦܢܘܣ ܘܕܡܪܝ ܫܠܝܛܐ ܕܡܨܪܝܢ.

ܓ ܕܣܗܕܐ ܕܠܡܐܝܛܠ ܘܕܐܝܣܘܣ ܘܚܒܪ̈ܘܗܝ.

ܕ [ܕܐܘܣܝ] ܠ⟨ܒ⟩ܘ ܘܚܒܪ̈ܘܗܝ.

ܗ ܕܡܘܫܐ ܪܫܐ ܕܢܒ̈ܝܐ.

ܘ ܕܬܠܡܝܕܘܬܗ ܕܡܪܝ ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ ܬܒܪ.

ܙ ܕܡܪܝ ܕܐܠܝܐ ܢܒܝܐ [ܘܕܝܪܐ].

(42) Callinicus de Gangres, martyr, Syn. CP., 1. La lecture corrompue de notre calendrier doit être corrigée par comparaison avec VS 20, f. 212r, qui lit ܩܠܠܝܢܝܩܘܣ *Qallīnīqūs*; VS 21, f. 143r (*Qalinīqūs*) et VS 77, f. 142r. Non retenu par CM.

(43) Julitte de Césarée de Cappadoce est commémorée habituellement le 31 dans les Synaxaires (Syn. CP., 2). La forme corrompue ܝܥܛܐ *Ya'ṭā* de notre calendrier provient certainement de ܝܘܛܐ, ou mieux ܝܘܠܝܛܐ, *Yūlīṭā*. Non retenu par CM.

(44) Silas et Silvain disciples de Paul, Syn. CP., 1. Notre calendrier omet le second disciple contrairement aux autres témoins. Même commémoraison en CM.

(45) Antoine, non identifié. VS 20, f. 212r et VS 21, f. 143r, précisent ܣܗܕܐ ܐܢܛܘܢܝܘܣ, *le martyr Anṭūnyūs*. Non retenu par CM.

(46) Dédicace du Temple de la Théotocos aux Blachernes, Syn. CP., 3.

(1) Syn. CP., 1 (où sont énumérés les noms des sept frères).

(2) Syn. CP., 1.

(3) Šalīṭā l'ascète, venu d'Égypte à Ninive à la suite de S. Eugène (BHO, 1034). Le calendrier Nau VI (B, *P.O* X., p. 83, l. 9), le mentionne en ce jour. Même commémoraison en CM.

29 – Saint Callinicus (Qallāwus) (42) et mār Julitte (Ya'ṭā) (43).
30 – L'apôtre Silas (Šāyilā) (44), ⟨un⟩ des soixante-douze, et Antoine (45).
31 – Dédicace du temple de la Théotocos Marie (46).

Mois d'Ab (= août), ses jours ⟨sont au nombre de⟩ 31, les heures du jour 13, et ⟨celles⟩ de la nuit 11.

1 – Mémoire des martyrs Macchabées (1), Šamūna (1) avec ses sept enfants (1), et Éléazar (1) le prêtre.
2 – Invention du corps d'Étienne (2), et mār Šalīṭā (3) d'Égypte.
3 – Saint Dalmate (4), et Isaac (4) et ses compagnons.
4 – [Eus]ignius (5) et ses compagnons.
5 – Moïse (6) le premier des prophètes.
6 – La Transfiguration (7) de Notre-Seigneur Jésus sur le Mont Thabor.
7 – Mar Dometios (Dīmiṭ) (8).

(4) Dalmate, Fauste et Isaac, moines du Ve siècle, Syn. CP., 1. Notre calendrier omet Fauste, et ajoute indûment à la suite d'Isaac *et ses compagnons*, comme d'ailleurs VS 20, f. 212v, qui cite pourtant les trois noms. Cette addition est à supprimer. CM a seulement conservé Dalmate.

(5) Eusignius martyr, est habituellement commémoré le lendemain dans les Synaxaires, Syn. CP., 1, mais on le trouve en ce jour dans les calendriers Birdsall C et W (p. 53). Seule la fin de la commémoraison est lisible dans notre calendrier [ܝ]ܓ‹ܢ›ܘ..., mais on peut restituer facilement ܐܘܣܝܓܢܘ par comparaison avec VS 21, f. 144r: ܐܘܣܝܓܢܘ, VS 77, f. 143v, ܐܘܣܝܓܢܘܣ. La mention *et ses compagnons* cependant, comme aux jours précédents, est à supprimer. Non retenu par CM.

(6) Moïse le prophète est ignoré des Synaxaires en ce jour, mais on le trouve dans le *Sinaiticus 34* (GARITTE, *Calendrier*, pp. 294-295), dans les calendriers d'al-Birūnī (*P.O.* X., p. 310) et d'ibn al-Qila'ī (ibid., p. 352), ainsi que dans VS 20, f. 213r, VS 21, f. 144r et dans le calendrier Nau VI (B, *P.O.* X., p. 83, l. 10). Dans VS 19, f. 192v, il est annoncé le 8. Même commémoraison en CM.

(7) Syn. CP., 1.

(8) Dometios martyr, Syn. CP., 1. Voir plus haut aux 5 et 7 juillet. La mention de *martyr* n'apparaît pas dans notre calendrier, de plus le dernier mot de la mémoire est presque complètement illisible, mais il peut être suppléé par comparaison avec CM qui a conservé la même commémoraison: ܡܪܝ ܕܝܡܝܛ ܢܟܦܐ ܘܕܝܪܝܐ, *mār Dīmiṭ ascète et moine*. On trouve aussi cette annonce dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X, p. 353).

ܛ̄ ܫܟܚܬܐ ܕܦܓܪܗ ܕܡܪܝ، ܡܠ[..]ܘܣ.

ܠ̄ ܕܥܠܝܡܐ ܡܥܠܬܐ ܕܫܢ ܡܕ̄.

ܝ̄ ܕܣܗܕܐ ܠܐܘܪܢܛܝܘܣ ܘܕܡܪܝ، ܡܥܡܕܢܐ ܣܗܕܐ ܕܝܫܘܥ.

ܐ̄ ܕܡܡܝܢܘܣ ܣܗܕܐ.

101v ܒ̄ ܕܥܘܗܕܢ ܡܪܝ، ܫܡܥܘܢ | ܘܕܣܗܕܐ ܦܘܠܘܣ ܘܣܝܠܘܢܐ.

ܓ̄ ܕܡܥܡܥܢܘܣ ܡܛܪܢܐ.

ܕ̄ ܕܡܘܫܐ ܢܒܝܐ.

ܗ̄ ܒܡܘܠܕܗ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ.

ܘ̄ ܕܚܢܢܐ ܘܝܘܩܝܡܘܣ.

ܙ̄ ܕܡܪܝ، ܐܘܛܘܠܘܣ ܒܪ ܕܢܝܐ ܘܣܝܥܬܐ.

---

(9) Non identifié avec certitude. Le début seul de la commémoraison est lisible: *invention du corps de mar*... Aucun autre témoin connu ne permet de suppléer le dernier mot dont on peut lire les deux premières lettres par reflet sur le feuillet précédent, (la troisième et la quatrième pourraient être ܦܝ), et les deux dernières directement: ܡܠ[..]ܘܣ. Il manque deux, au maximum trois, lettres au milieu. Les Synaxaires commémorent (Syn. CP., 7; MATEOS, p. 365 et note 4) l'éclipse de soleil de 891. A titre d'hypothèse, on peut imaginer une confusion initiale entre ἀνάμνησις des Synaxaires et ἀνακομιδή, d'où *Invention*. Ἔκλειψις en syriaque ܐܩܠܝܦܣܝܣ, corrompu comme il semble en ܩܠܝܦܘܣ, aurait finalement donné: *Invention du corps de mār Klīpūs*. Une telle interprétation suppose une suite de confusions et de corruptions, mais on a déjà trouvé des transformations aussi inexplicables paléographiquement dans ce calendrier et qui dénotent une mésintelligence aussi énorme du texte initial. Non retenu par CM.

(10) Syn. CP., 1.

(11) Laurent, Sixte pape de Rome et Hippolyte, martyrs, Syn. CP. 1, Notre calendrier, comme VS 20, f. 214v, et les calendriers Birdsall C et W, n'a conservé que le premier nom du groupe. Même commémoraison dans CM.

(12) Mamas, martyr de Césarée de Cappadoce, habituellement commémoré le 2 septembre dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), n'est mentionné dans aucun d'eux en ce jour. On l'y trouve cependant en VS 20, f. 214v, VS 21, f. 145v, et le Calendrier Nau VI (B, *P.O.* X, p. 84, l. 3) et dans al-Birūnī (*ibid.*, p. 310). Même commémoraison dans ibn. al-Qila'ī (ibid., p. 353) et CM.

8 – Invention du corps de mar Ql[īb]ūs? (9).
9 – L'apôtre Matthias, ⟨un⟩ des douze (10).
10 – Le martyr Laurent (Lāwurīṭūs) (11), et mār Mamas (12) le mégalomartyr.
11 – Macaire le martyr (13).
12 – Mémoire de mar Šaynā (14), et les martyrs Photius (15) et Anicet (Nīqīṭā) (15).
13 – Maxime ((Maksimīnūs)) (16) le confesseur.
14 – Michée le prophète (17).
15 – Le trépas de la Théotocos (18).
16 – Le saint (ὅσιος) Diomède (Zīdūmyūs) (19).
17 – Mār Antoine (20) le premier des cénobites et des anachorètes.

(13) Un Macaire est nommé dans le groupe Néophyte, Gaïus, Gaïen, Zénon, Marcius et Macaire, Syn. CP., 2. VS 21, f. 145v, annonce: ܣܗܕܐ ܡܩܪܝܣ ܘܐܘܓܢܝܣ, *le martyr Macaire, et Eugène*. Les martyrs Eugène et Macaire en Mauritanie sous Julien l'Apostat sont commémorés habituellement dans les Synaxaires le 20 décembre (Syn. CP., 2).

(14) On connaît l'équivalence Šaynā = Abraham. Cet Abraham « qui fut d'abord un brigand » est commémoré le 15 septembre dans les calendriers Nau VIII et X (*P.O.* X., pp. 101, l. 8; 112, l. 9), le 16 dans Rabbān Ṣlībā (Peeters, RS, p. 195 et note 1), ainsi que le 7 septembre (voir mon étude en préparation) dans les Synaxaires melkites. Non retenu par CM.

(15) Photius et Anicet, martyrs, Syn. CP., 1.

(16) Translation de Maxime le Confesseur, Syn. CP., 1. L'absence de la précision qu'il s'agit de la *Translation*, se retrouve dans les Calendriers Birdsall C et W (p. 54), ainsi que dans VS 19, f. 192v, VS 20, f. 214v et VS 21, f. 145v.

(17) Syn. CP., 1.

(18) Syn. CP., 1.

(19) Diomède martyr, Syn. CP., 2. Dans le Calendrier Birdsall C et W (p. 54), la mention *martyr* ne figure pas, ce qui peut expliquer l'équivalent de ὅσιος dans notre calendrier, où la forme corrompue *Zīdumyūs*, lue *Dīdīmūs* en CM, doit être corrigée par comparaison avec VS 19, f. 193r, ܕܝܐܡܝܕܝܣ, *Diyāmīdīs*, VS 20, f. 214v, ܕܝܡܝܕܘܣ, *Dīmīdūs*, VS 21, f. 146v, ܕܝܘܡܝܕܘܣ, *Diyūmīdūs*.

(20) Antoine le Grand commémoré traditionnellement dans les Synaxaires le 17 janvier, Syn. CP., 1, ne se rencontre dans aucun d'eux, ni ailleurs, en ce jour. On l'y trouve cependant dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X., p. 353) et dans une note marginale du VS 243, f. 241r, synaxaire melkite adapté à l'usage maronite. Même commémoraison en CM.

ܝܛ̄ ܕܣܗܕܐ ܐܢܕܪܐܘܣ ܘܫܪܟܗܘܢ، ܬܠܬ ܐܠ̈ܦܝܢ ܕܠܐ ܥܣܪܐ
ܘܕܥܡܗ، ܐܕܢܝܘܣ.

ܟ̄ ܕܢܒܝܐ ܫܡܘܐܝܠ.

ܟܐ̄ ܕܫܠܝܚܐ ܘܣܗܕܐ ܠܘܩܐ ܒ[..]ܠ[.]ܝܟ.

ܟܒ̄ ܕܡܪܝ ܣܪܓܝܣ ܘܒܟܘܣ ܘܕܐܢܣܝܡܘܣ ܘܕܐܒܪܗܡ ܘܕܝܥܩܘܒ.

ܟܓ̄ ܕܢܫܐ ܦܐܘܣܛܝܢܘܣ ܘܕܡܪܝ ܣܡܥܐ ܠܦܩܘܣ.

ܟܕ̄ ܕܬܐܘܠܘܓܘܣ ܘܓܪܝܓܘܪܝܘܣ.

ܟܗ̄ ܕܡܪ⟨ܬܐ⟩ ܘܦܠܝܩܘܣ.

ܟܘ̄ ܕܫܠܝܚܐ ܦܝܠܝܦܘܣ ܡܢ ܥܒ̄ ܘܕܫܠ⟨ܝܚܐ⟩ ܒܪܬܘܠܡܝ ܕܡܢ
ܝܒ̄ ܫܠܝܚܐ.

ܟܙ̄ |

---

(21) André le stratélate et 2593 compagnons martyrs, sont commémorés le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), ainsi que dans VS 20, f. 214v: ܣܗ̈ܕܐ ܦܠ̈ܚܐ ܐܢܕܪܐܘܣ ܘܫܪܟܗܘܢ، ܒ̄ ܐܠ̈ܦܝܢ ܘܬܫܥܡܐܐ ܘܬܫܥܝܢ ܘܚܡܫܐ, *les martyrs soldats André et ses 2995 compagnons*. Le nombre des compagnons se rapproche des 2990 de notre calendrier. Même commémoraison en CM qui se contente de la mention *et ses compagnons*.

(22) Non identifié. La forme certainement corrompue de notre calendrier *Adnāyūs* ne peut être corrigée (avec certitude) par la comparaison avec aucun autre témoin. Une des formes les plus voisines serait ܐܕܪܝܢܘܣ, *Adrien*, mais aucun saint de ce nom n'est vénéré ailleurs en ce jour. Non retenu par CM.

(23) Samuel le prophète est commémoré le lendemain dans les Synaxaires, Syn. CP., 1. Il n'est pas mentionné ailleurs en ce jour, si non en CM.

(24) L'annonce de notre calendrier qui, à la mention de *martyr*, ajoute celle *d'apôtre*, est certainement une confusion avec l'Evangéliste, du martyr Lucius de Cyrène commémoré habituellement le lendemain dans les Synaxaires (Syn. CP., 5). Mais on trouve aussi la mention de Lucius en ce jour (HALKIN, *Nouveau Synaxaire*, p. 327). Quant à la précision (topographique?) de *Mlīk* (?) peu lisible d'ailleurs, c'est une corruption non résolvable par la comparaison avec d'autres témoins, à moins qu'au lieu de ܡܠܝܟ? il ne faille lire: ܒܥܠܒܟ, Ba'lbak. Il s'agirait alors du martyr Lucius ou mieux Lucien de cette ville, connu au 21 et au 22 dans les calendriers géorgiens (GARITTE, *Calendrier*, pp. 308-309). Non retenu par CM.

(25) Serge et Bacchus ne sont pas mentionnés ailleurs en ce jour que dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X., p. 353) et CM.

18 – Le martyr André (21) et ses trois mille compagnons moins dix (= 2990) et mar Adnāyūs? (22).

19 – Le prophète Samuel (23).

20 – L'apôtre et martyr Luc (24) de Mlīk (Ba'lbak?).

21 – Mémoire de Serge (25) et Bacchus (25), et Abraham (26) et Isaac (26) et Jacob (26).

22 – Le saint (ὅσιος) Eusèbe (Pāwusibyūs) (27), et mémoire du martyr Lupus (28).

23 – Grégoire le Théologien (29) (*litt.*: le théologien et Grégoire).

24 – Saint Eutychus (Zūṭīkūs) (30).

25 – L'apôtre Tite (31), ⟨un⟩ des soixante-douze, et l'apôtre Barthélemy (32), ⟨un⟩ des douze apôtres.

26 –

ainsi se termine notre calendrier.

(26) Abraham, Isaac et Jacob ignorés des Synaxaires en ce jour, y sont cependant mentionnés dans le *Sinaiticus 34* (Garitte, *Calendrier*, p. 307) et dans les calendriers Nau III, VI, VIII et X (*P.O.* X., pp. 44, l. 15; 84, l. 10; 101, l. 5; 112, l. 4). On les trouve la veille dans ibn al-Qila'ī (*P.O.* X., p. 353) et le lendemain dans VS 20, f. 214v et VS 21, f. 147v, ainsi que dans Rabbān Ṣlibā (Peeters, RS, p. 192). Même commémoraison en CM.

(27) Non identifié. Aucun Eusèbe n'est commémoré en ce jour dans les Synaxaires. La lecture *Pawusibyūs* de notre calendrier est à corriger par comparaison avec VS 20, f. 214v qui annonce le lendemain: ܩܕܝܫܐ ܐܘܣܝܒܝܘܣ ܬܠܦܝܬܐ ܐܘܟܝܬ, ܟܗܢܐ, *Awsibiyūs talpītā c'est-à-dire prêtre*. VS 21, f. 148r, mentionne Eusèbe le 23. CM a bien lu Eusèbe.

(28) Lupus martyr est commémoré le lendemain dans les Synaxaires, Syn. CP., 1. Le Synaxaire N lui dédie une notice (Syn. Eccl. CP., coll. 917-918, ll. 42-50). On en trouve aussi la mention toujours le 23 en VS 20, f. 214v et VS 21, f. 148r. Même commémoraison en CM.

(29) Grégoire de Nazianze ou le Théologien n'est pas mentionné en ce jour dans les Synaxaires. Il est cité dans une liste de docteurs byzantins dans le *Sinaiticus 34* (Garitte, *Calendrier*, pp. 309-310). Même commémoraison en CM.

(30) Eutychus, disciple de Jean, est habituellement commémoré le 30 mai dans les Synaxaires (Syn. CP., 1), mais on le trouve aussi en ce jour, en particulier dans le Synaxaire N (Syn. Eccl. C.P., coll. 919-922, *Syn. Sel.*). Même commémoraison en CM qui a bien lu ܐܘܛܝܩܝܘܣ *Awṭīkyus*.

(31) Syn. CP., 1.

(32) La translation des reliques de l'apôtre Barthélemy est commémorée la veille (Syn. CP., 1) ou en ce jour (Syn. Eccl. CP., coll. 921-924, *Syn. Sel.*) dans les Synaxaires. VS 20, f. 215r, en ce jour, annonce Barthélemy, comme notre calendrier, sans préciser qu'il s'agit d'une translation de reliques. Même commémoraison en CM.

Eine Sprachenverordnung Papst Pauls V.

Ihr Denkmal im Vatikan

In den Räumen, die im unteren Teil der von Gregor XIII. (1572-1585) erbauten sogenannten « torre dei venti », etwa in der Mitte des bergseitigen der beiden langen Flügel liegen, die den eigentlichen Vatikanpalast mit einem « Belvedere » genannten, hohen Gebäude verbinden, sind eine nicht geringe Zahl von historisch zwar bedeutsamen, aber künstlerisch nicht sehr wertvollen Fresken zu sehen, die Papst Paul V. (1605-1621) anbringen liess.

In den drei gegen den Innenhof offenen Sälen, die heute zum vatikanischen Geheimarchiv gehören, kann man lauter Ereignisse sehen, welche die Unterstellung von Reichen oder Herrschaften unter den Schutz des Apostolischen Stuhles darstellen. Auch ein kroatischer König Demetrius ist dort zu erblicken, der sein Reich Papst Gregor VII. (1073-1085) zu eigen gibt. Auffallend ist, dass der Grossfürst Izjaslav von Kiew und sein Sohn Jaropolk nicht dargestellt sind, die nach römischer Auffassung nicht viel anderes unter dem gleichen Papst Gregor getan haben. Vielleicht lag Kiew und das ostslawische Europa für damals noch zu weit ab von der greifbaren abendländischen Welt.

Gegen den Vatikanhügel hin gibt es in diesem Gebäude nur zwei grosse Säle als Fortsetzung einer langen Folge von Sälen, die, von den Räumen um die appartamenti Borgia herkommen. Sie unterstehen heute der Verwaltung der mit der Vatikanischen Bibliothek verbundenen Museen. Sie führen die Bezeichnung: Sala Paolina 1 und Sala Paolina 2. Vor allem auf den Innenwänden dieser beiden Säle sind hoch oben historische Fresken zu sehen. Sie stellen ausschliesslich Ereignisse aus dem Pontifikat Papst Pauls V. dar. Darunter sind zwei, die uns hier besonders interessieren.

Wir wollen uns zuerst mit diesen zwei Bildern beschäftigen und dann über die im wichtigeren von ihnen genannte Bulle des



Bild 1.

Bild 2.

Papstes handeln. Man sollte glauben, dass die Gesichter der in den Bildern dargestellten Personen mit Ausnahme des Papstes und seines Hofstaates kaum wahre Porträts seien; sie könnten recht wohl nur typische Vertreter der Orden darstellen, mit denen der Papst vor allem zu tun hatte. Vielleicht aber ist doch der Karmelit jener P. Paulus Simon a Jesu Maria O.Carm., der 1604 von Rom nach Persien gereist war und 1608 mit einem Schreiben des Perserschahs nach Rom zurückgekehrt war, um den Papst über die Lage zu informieren (1). Da unter den Bildern angegeben ist, was sie darstellen, sind sie auch nicht schwer zu deuten.

Das erste rechteckige Bild, in der Sala Paolina 2, das uns angeht (siehe Bild 1), stellt den Papst dar, wie er in einer Bulle, die er einem vor ihm knienden Dominikaner reicht, den Unterricht in der hebräischen, griechischen, lateinischen und arabischen Sprache zum Nutzen des katolischen Glaubens als Schulfach an den Ordensschulen vorschreibt: « Im Jahre 1610, dem 6. seines Pontifikats ». Unter dem zweiten halbkreisförmigen Bild, das wir zeigen (siehe Bild 2), in der Sala Paolina 1, ist die Inschrift zu lesen: « Papst Paul V. liess Ali Goli Bek Mordar, den Gesandten des Schahs Abbas, des Königs der Perser, zum Fusskuss zu. Im Jahre 1609, dem 5. des Pontifikats ».

Ali Goli Bek Mordar wird hier als Gesandter eines der bedeutendsten Schahs der Perser aus der Familie der Safaviden, nämlich Abbas I. (1587-1629) genannt, der sein Reich nach Ost und West bedeutend vergrösserte und darum auch mit seinen Nachbarn oft im Krieg lag. Es war also eine bedeutsame Tatsache, dass dessen Vertreter dem Papst auf diese demütige Weise huldigte.

Diese zwei Bilder heben sicherlich Ereignisse, die man zu ihrer Zeit für sehr bedeutsam hielt, aus der Reihe vieler anderer heraus. Sie haben auch einen inneren Zusammenhang.

Das zweite der von uns angeführten Bilder erläutert uns sowohl die Gegenwart eines Karmeliten auf dem ersten Bild wie die Forderung des Papstes, die arabische Sprache als ordentliches, allgemein verpflichtendes Schulfach auf allen Ordensschulen der Kirche einzuführen.

(1) AMBROSIUS A S. THERESIA O.C.D., *Hierarchia Carmelitana* fasc. 1, Roma (s.a.), pag. 10-12.

Seit dem Anfang des XVII. Jahrhunderts lag die christliche Glaubenspredigt und die Missionstätigkeit der katholischen Kirche in Persien vor allem in den Händen der Karmeliten (1). Dies wird auch der Grund gewesen sein, warum auf dem grossen Schaubild gerade ein Karmelit dargestellt ist. Es kam daber zu vielen, nicht nur religiös bedingten Reisen, die alle nicht über Kleinasien oder durch Mesopotamien und Syrien ihren Weg nahmen, sondern unter vielen Beschwerden über die untere Wolga und Moskau, sowie weiter über Warschau und Wien schliesslich nach Rom oder Westeuropa führten. Unter den Reisenden gab es natürlich verschiedene Gestalten. Kaufleute und halbe Abenteurer, aber auch offiziell beglaubigte persische Beamte. Einer derselben war Ali Goli Bek Mordar, wie ihn die Beschriftung unter dem zweiten Bild nennt. Ali Guli Baig Muhrdar sollte politische Verhandlungen über ein gemeinsames Vorgehen der Perser und der Christen gegen die Türken führen. In dem eben genannten Buch über die Missionstätigkeit der Karmeliten in Persien werden aus der Zeit zwischen 1592 und 1616 und später zahlreiche Briefe des Perserschahs an die Päpste Klemens VIII. und Paul V. und die entsprechenden Briefe der beiden Päpste nach Persien abgedruckt (2).

Man sicht daraus, dass die Päpste nicht nur - wie sie das so oft durch Verhandlungen mit Moskau, ja noch vor kurzem unter Klemens VIII. (1593-1605) sogar mit dem ukrainischen Fürsten Ostrogski versucht hatten - in Süd-Ost-Europa gegen diesen Feind der Christenheit vorgingen. Vor kurzem noch (1607) hatte der Schah von Persien seinerseits auch mit dem gegen den Sultan aufständischen Pascha von Aleppo über einen gemeinsamen Krieg gegen die Osmanen verhandelt (3).

(1) Siehe hierzu: *A Chronicle of the carmelites in Persia and the papal mission of the XVIIth and XVIIIth centuries*, vol. I, II, London 1939. H. GOLLANOZ, *Chronicle of events between the years 1623 and 1733 to the settlement of the carmelites in Mesopotamia (Basora)*, Oxford 1927.

(2) A Chronicle... wie eben, Bd. I. S. 145-147; Bd. II. Appendix B. S. 1347 f, die persischen Briefe; Appendix A. S. 1280-1287, die römischen Briefe; vor allem S. 1285 ein Brief des Papstes Pauls V vom 9.IX.1509, worin er über die Anwesenheit und die Aufgabe des Gesandten « Aalim Gulim Beig » des « Orators Celsitudinis tuae » an den Schah schreibt.

(3) G. GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica*, Nuova Serie, tom. VI, Guaracchi 1930, S. 273, Libro quinto delle chroniche o annali di Terra Santa (1551-1620) cap. 37 § 11.

Die Sprache, die ausser der lateinischen für mündliche Verhandlungen diente, dürfte auch in Rom das Arabische gewesen sein. Nicht umsonst nennt der Papst diese Sprache in seiner Bulle eine Art Koine für den mittleren und ferneren Osten, etwa wie es dies seiner Zeit das hellenistische Griechisch für das Mittelmeerbecken gewesen war. Er wurde sich aber bei solchen Verhandlungen anscheinend auch der Tatsache bewusst, dass nur wenige Bewohner des damaligen europäischen Sprachkreises diese für jegliche Arbeit im nahen und mittleren Osten so notwendige Sprache beherrschten. Daher stammt wohl auch seine Vorschrift, auf allen Ordensschulen die arabische Sprache zu lehren und sie auch zu erlernen. Ob er sich wohl je bewusst wurde, wie utopisch diese seine Vorschrift war!

Auf demselben Bild, auf dem wir einen Karmeliten vor dem Papst geneigt stehen sehen, erblicken wir auch einen Dominikaner, der vor dem Papst kniet und die Bulle entgegennimmt. Er wird also vor den andern besonders ansgezeichnet.

Die Dominikaner hatten schon sehr früh, vor allem in Armenien, also im Nachbarreich der Perser, eine Art von Ordensprovinz errichtet: die sogenannten « Fratres Unitores » [1]. Es bestand ausserdem, mit dem Sitz in Konstantinopel, eine sogenannte « Societas peregrinantium », die auch unter den Ostslawen wirkte. Über die letztgenannte Gruppe gibt es viele gute Untersuchungen. Nach dem Fall von Konstantinopel geht diese Ostarbeit jedoch sehr zurück. Dafür gab es eine zeitlang im griechischen Sprachbereich eine « Congregatio Orientis ». In Armenien aber hielten sich die Dominikaner bis in die uns interessierende Zeitepoche hinein. Es gab sogar Bistümer, die sie besetzten [2]. Der Schah Abbas, von dem wir oben sprachen, hatte in seinen Kriegen gegen die Türken viele Armenier nach Innerpersien verschleppt. Damit kamen die Dominikaner in Berührung mit den dortigen Sprachproblemen. Auch ihnen wurde das Arabische, das ja auch die Perser aus dem Koran kannten, zu einer Art gemeinsamer Sprache.

[1] A. M. WALZ, *Compendium historiae Praedicatorum*, Roma 1936. VAN DEN ONDENRIJN O. P., *Uniteurs et Dominicains d'Armenie, Oriens christianus*, vor allem Bd. 46 (1962) S. 99-116.

[1] LOENERTZ O. P., *Evêques dominicains des deux Arménies, Archivum Fratrum Praedicatorum*, Bd. X, Roma 1940, S. 258-281.

Dieser Dominikaner kann aber vielleicht auch ganz allgemein als Vertreter der Ordensschulen angesehen werden, an die die päpstliche Bulle ja vor allem gerichtet war. Hier war das Latein und auch das Griechische grundlegend. Es ist bedeutsam zu sehen, dass es damals einer päpstlichen Bulle bedurfte, um den beiden Sprachen den ihnen im Unterrichtsplan zukommenden Platz auch nur theoretisch zu sichern.

Die dritte der drei Hauptpersonen des uns hier interessierenden Bildes ist ein eher grau gekleideter Franziskaner. Er steht neben dem ebenfalls stehenden Karmeliten hinter dem knienden Dominikanerpater. Er kam — so möchte man meinen — vor allem dort zu stehen, weil die sog. « Custodia di Terra Santa » bis heute eines der ältesten religiösen Institute der lateinischen Kirche ist, das sich um die Seelsorge für die im Hl. Land ansässigen oder dorthin pilgernden Christen annimmt ([1]). Mit den musulmanischen Türken hatten die Patres nur amtliche, meistens unerfreuliche Beziehungen. Ob sie viel mit etwa dort ansässigen Juden zu tun hatten, ist nicht recht ersichtlich. Jedenfalls aber dachte doch jeder — wenn er Leute sah, die dauernd im Hl. Land wohnten, — an die hebräische Sprache. Und darum wohl wird gerade diese Sprache in dem uns beschäftigenden päpstlichen Dokument als die erste der zu erlernenden Sprachen genannt.

Auffallenderweise wird in dieser päpstlichen « Sprachenverordnung » keine slawische Sprache genannt. Dies ist um so auffallender, da erst kurz vorher — nämlich unter Papst Clemens VIII. (1592-1605) eine nicht geringe Zahl von ostslawischen Christen zusammen mit ihren Bischöfen sich der katholischen Kirche angeschlossen hatte. Es war das geschehen durch die sogenannte Union von Brest-Litowsk (1596). Offenbar erkannte wenigstens Papst Paul V. die kirchengeschichtliche Bedeutung dieses Ereignisses nicht richtig. Anders als die persische Mission der Karmeliten und die verdienstvolle Arbeit der Dominikaner hat die damals neu-unierte ostslawische Kirche ihren Ehrenplatz im Ganzen der katholischen Kirche durch die Jahrhunderte bis heute bewahrt.

([1]) G. ZANELLA, *Custodia di Terra Santa*, in: *Enciclopedia Cattolica*, Bd. IV, Sp. 1095-1098. Dort auch die einschlägige Litteratur.

Nachdem wir uns bisher vor allem mit den Bildern beschäftigt haben, die mit der von uns sogenannten « Sprachenverordnung » Pauls V. zusammenhängen, wollen wir uns im folgenden dieser Bulle selbst zuwenden. Zuerst wollen wir ihren Inhalt auf deutsch kurz zusammenfassen und dann den lateinischen Text erneut vorlegen.

Im ersten Paragraphen seiner Bulle stellt der Papst fest, dass schon immer das Hebräische, das Griechische und das Latein für den kirchlichen Gebrauch notwendig waren, dass aber gerade das Arabische im Augenblick äusserst nützlich sei.

Im zweiten Paragraphen verordnet er, dass in allen Ordensschulen, welcher Art auch immer ihre Träger sein mögen, das Hebräische, das Griechische und das Latein gelehrt werden sollen, in den grösseren und berühmteren auch das Arabische, und zwar entweder durch Angehörige des eigenen Ordens oder auch durch Laien oder Angehörige anderer Orden, wenn am gleichen Ort derartige Hilfskräfte zur Verfügung stehen. Im anderen Fall seien geeignete Personen nach auswärts an entsprechende Anstalten zu schicken, wo sie so schnell wie möglich diese Sprachen erlernen sollen, um sie auf ihren eigenen Schulen lehren zu können.

Im dritten Paragraphen schreibt der Papst den Ordensobern « sub indignationis nostrae paena » vor, diese Vorschrift auch auszuführen. Ebenso fordert er die Ordensprotektoren unter Belastung ihrer Gewissen auf, darüber zu wachen, dass solche Sprachkurse eingerichtet, dass die Lehrer ausgebildet, die Schüler bestimmt wurden, die diese Kurse fleissig und dauernd mitmachen sollen.

Im vierten Paragraphen wird bestimmt, dass Schüler, welche fähig sind, wenigstens drei dieser Sprachen zu lehren, bei der Promotion zum Doktorat und anderen Ehrenstellen im Orden solchen vorzuziehen sind, die diese Befähigung nicht nachweisen können.

Der fünfte Paragraph enthält die formelhafte Invalidierung aller Ausflüchte, die man gegen die Auwendung der Bulle anführen könnte, die unter dem Namen: « Non obstantibus » in jedes mittelalterliche kirchliche Rechtsbuch gehören.

Im sechsten und letzten Paragraphen erklärt der Papst seine eigene Bulle für allein gültig und droht Zwiderhandelnden die indignatio des allmächtigen Gottes und der Apostel Petrus und Paulus an.

Paulus (V.) Episcopus, servus servorum Dei
ad perpetuam rei memoriam (1)

Apostolicae servitutis onere infirmitati nostrae a Domino, inscrutabili consilio eius, imposito assidue admonemur, sapientibus et insipientibus constitutos nos esse debitores, ut scilicet per ministerium nostri apostolatus, qui sapiunt, quod sanctus docet Bernardus, non desipiant; qui non sapiunt sapiant; et qui desipuerunt, resipiscant: quibus verbis instrui nos satis perspicimus, ut fideles in fide et charitate conservare, infideles ab infidelitatis tenebris educere; et haereticos ac peccatores a perversitate erroris ac servitute peccati liberare adspirante gratia Dei a quo omnem sapientiam (2), pastorali sollicitudine procuremus.

§ 1. Cum vero praeceptum Domini lucidum illuminet oculos, ac testimonium eius fidele sapientiam praestet parvulis, omni vigilantia procurare debemus, ut praedicatores et doctores verbi Dei ad opus Dei operandum instructi reddantur in dies magis, et partes suas, quantum cum Domino fieri potest, ad gloriam eius et utilitatem animarum quotidie melius et felicius adimpleant. Cui rei plurimum conducere satis constat linguarum cognitionem, hebraicae praesertim, graecae, latinae et arabicae: haec enim conversioni infidelium opportunissimae esse dignoscitur, quando magna eorum pars aut arabice loquitur aut intelligit: ac si nunquam reliquarum trium linguarum notitia in Ecclesia Dei utilis fuit, diebus nostris profecto utilissima est: hostis enim humani generis linguarum scientia, singulari dono Dei hominibus tradita ad ipsius largitoris contumeliam et fidei suae catholicae tunc (3) maxime abutitur.

§ 2. Quamobrem felicis recordationis, Clementis Papae V praedecessoris nostri, quantum conditio temporis patitur, vestigiis insistentes, motu proprio et ex certa scientia, maturaque deliberatione nostris deque apostolicae nobis attributae potestatis plenitudine hac nostra perpetua valitura constitutione sancimus, statuimus et ordinamus, ut in cuiuscunque Ordinis et insti-

(1) Bullarium Romanum, tom. XI, Turin 1867, pag. 625-627. documentum 155 Pauli V. De magistris linguarum hebraicae, graecae, latinae et arabae a Regularibus in suis studiis habendis.

(2) Videtur legendum « omnis sapientia » (R.T.).

(3) Videtur legendum « nunc » (R.T.).

tuti regularium tam Mendicantium quam non Mendicantium etiam quomodolibet exemptorum et Apostolicae Sedi immediate subjectorum, studiis omnibus trium linguarum huiusmodi, hebraicae videlicet, graecae et latinae in maioribus vero, ac celebrioribus, etiam arabicae doctores, regulares quidem et eiusdem Ordinis, si in illo linguarum sufficientem notitiam habentes sint, sin minus saeculares, aut alterius Ordinis regulares, qui illas actu et diligenter doceant, habeantur, si studia in urbibus et locis coesistunt, ubi linguarum praedictarum peritos conducendi facultas est: studiis vero locorum, ubi huiusmodi doctores desunt, cum primum in aliis studiis, ubi linguae huiusmodi docebuntur, scholares tantum profecerint, ut docendis aliis idonei sint, de iisdem scholaribus provideatur.

§ 3. Quod ut citius et facilius fieri possit et sperati fructus ex linguarum huiusmodi studio appareant, omnibus et singulis regularium superioribus sub indignationis nostrae paena, eadem auctoritate, tenore praesentium, praecipimus et mandamus, et, si ipsi negligentes fuerint eorundem Ordinum regularium apud nos et Sedem Apostolicam protectoribus iniungimus, eorum conscientias desuper onerantes, ut omni cura et sollicitudine quanto citius provideant, ut scholae linguarum huiusmodi quamprimum instituantur, ac doctores praedicti deputentur, earumdemque linguarum lectionibus scholares assignentur, qui illis sedulam et assiduam operam navent.

§ 4. Hi vero scholares, ut alacrius huic studio incumbant, volumus et decernimus ut, in promotione ad doctoratus gradus et ad alios sui Ordinis honores, illi caeteris paribus praeferantur, qui in cognitione trium saltem linguarum praedictarum profecerint, ita ut ad illas docendas apti sint.

§ 5. Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis, ac quibus statutis et consuetudinibus, privilegiis quoque, indultis et litteris apostolicis, quibusvis universitatibus, illarumque rectoribus, ac Ordinibus praedictis et illorum superioribus et personis sub quibuscumque tenoribus et formis, ac cum quibusvis etiam deragotoriarum derogatoriis, allisque efficacioribus et insolitis clausulis, ac irritantibus et aliis decretis, in genere vel in specie, ac alias in contrarium praemissorum quomodolibet concessis, confirmatis et innovatis. Quibus omnibus et singulis, eorum omnium et singulorum tenores praesentibus pro plene et suffi-

cienter expressis et ad verbum insertis habentes, hac vice dumtaxat specialiter et expresse derogamus, caeterisque contrariis quibuscumque.

§ 6. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostrorum sanctionis, statuti, ordinationis, praecepti, mandati, iniunctionis, onerationis, voluntatis, decreti et derogationis infrangere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac beatorum Petri et Pauli apostolorum eius, se noverit incursurum.

Datum Romae apud sanctum Marcum, anno Incarnationis Dominicae MDCX, pridie calèndas augusti, pontificatus nostri anno VI.

dat. die 31 julii 1610, pont. an. VI

A. M. Ammann S.J.

Gioacchino Patti, Direttore responsabile

Autorizz. Tribunale di Roma n. 6228 del 24.3.1958 del Reg. della Stampa

Imprimi potest: Romae, 13-v-1967 - J. Gill S. I., *Praes. Pont. Inst. Or.*

IMPRIMATUR: *E Vic. Urbis* - 16-v-1967 - Aloysius Card. Vicarius

TIPOGRAFIA S. PIO X — VIA ETRUSCHI, 7-9 — ROMA — 1967